UR DREWS

DIE CHRISTUSMYTHE

ZWEITER TEIL

ARTHUR DREWS
DIE CHRISTUSMYTHE

ZWEITER TEIL

„WEHE EUCH, IHR SCHRIFTGELEHRTEN, DASS IHR DEN SCHLÜSSEL DER ERKENNTNIS WEGGENOMMEN HABT! IHR SEID SELBST NICHT HINEINGEKOMMEN UND HABT GEHINDERT, DIE HINEINGEHEN WOLLTEN"
LUK. 11, 52

1.–3. TAUSEND
VERLEGT BEI EUGEN DIEDERICHS
JENA 1911

DIE ZEUGNISSE FÜR DIE GESCHICHTLICH-KEIT JESU

EINE ANTWORT AN DIE SCHRIFTGELEHRTEN
MIT BESONDERER BERÜCKSICHTIGUNG DER
THEOLOGISCHEN METHODE



NEBST EINEM ANHANG:
IST DER VORCHRISTLICHE JESUS WIDERLEGT?
EINE AUSEINANDERSETZUNG MIT WEINEL

VON W. B. SMITH

VORWORT

Wenn man auf diejenigen hört, die an die Geschichtlichkeit Jesu glauben, so ist die „Christusmythe“ ein „nichtswürdiges Buch“, eine „Schmach für die deutsche Wissenschaft“, eine bloße „Sensation“, ist die durch sie hervorgerufene Bewegung eine „nichtsbedeutende“ vorübergehende „Episode“ und ihr Verfasser ein „wissenschaftlich toter Mann“, den niemand „ernst nimmt“, so hätte die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu vernünftigerweise überhaupt nicht aufgeworfen werden sollen und ist aus dem ganzen Streit um Jesus das kirchliche Christentum wieder einmal in erneutem Glanz hervorgegangen. Blickt man hingegen auf die Beunruhigung hin, die das Buch in weiten Kreisen der Theologen wie der Laien, und nicht bloß der protestantischen, hervorgerufen und die noch nicht wieder aufgehört hat, auf die zahllosen Auseinandersetzungen über den Gegenstand in Universitätsvorlesungen, Vorträgen, Broschüren und der Presse, auf die in den Augen ihrer Veranstalter so „erhebenden“ Protestversammlungen und die Mühe, die sich die Theologen aller Orten geben, die Gemüter zu beschwichtigen, so wird man stutzig und fragt man sich, wie ein „schlechtes Buch“ und eine „törichte Sache“ die Gebildeten des zwanzigsten Jahrhunderts in eine so starke Erregung versetzen konnten. Die Theologen überbieten sich förmlich gegenseitig in Versuchen, die „Christusmythe“ zu widerlegen und zu vernichten. Und doch tönt durch alle ihre gereizte Kritik das Zugeständnis heraus, daß sie selbst sich großer Mängel und Verfehlungen bei ihrer bisherigen Behandlung des Jesusproblems haben zuschulden kommen lassen. Durch jenes „nicht ernst zu nehmende“ Buch ist die Theologie aus ihrer bisherigen Bahn hinausgedrängt worden, und es ist kein Zweifel, daß sie in der hergebrachten Weise nicht mehr wird weiter arbeiten können.

„Der Versuch, die Gestalt Jesu von Nazareth als ungeschichtlich abzuweisen“, verkündet BOUSSET auf dem „Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt“,

„ist mit den Mitteln der Wissenschaft als Utopie abgeschlagen.“ Allein er selbst gesteht gleichzeitig das „Problematische der Art“ zu, „wie man in weiten Kreisen auch der liberalen Theologie die Religion des Christentums auf die geschichtliche Erscheinung Jesu von Nazareth gründet.“ „Was wir vom pragmatischen Zusammenhang seines Lebens wissen, *ist so wenig, daß es auf einem Blättchen Papier Raum fände* (!). Die Predigt oder das Evangelium Jesu ist ein unlösliches Gewebe von Gemeindetradition und *eventuell* (!) echten Worten des Meisters. Was unsere Evangelien von dem eigenartigen Selbstbewußtsein Jesu und dessen Formen, damit auch von dem Innenleben seiner Persönlichkeit überliefern, ist überschattet von dem Dogma der Gemeinde.“[1] BOUSSET hält es im Hinblick auf den berechtigten Skeptizismus gegenüber der Überlieferung des Lebens Jesu, wie er selbst von Forschern ersten Ranges, einem WELLHAUSEN[2] und WREDE, geteilt wird, für unangänglich, von ihr Sein oder Nichtsein der fundamentalen Begründung der christlichen Religion abhängig zu machen. Er wirft die Frage auf, ob man noch länger die Sicherheit des Glaubens dem Kampfe der hin und her wogenden historischen Forschung anvertrauen dürfe, und beginnt,

[1] Die Bedeutung der Person Jesu für den Glauben. 1910. [2] Man lese WELLHAUSENS Kommentare zu den Evangelien! Was bleibt nach dieser zersetzenden Kritik der in ihnen enthaltenen Einzelheiten eigentlich noch von dem ganzen „Leben Jesu“ übrig? Man lese sein Gesamturteil über die Bemühungen, ein Bild des historischen Jesus aus den Evangelien zu gewinnen: „Aus *ungenügenden* Fragmenten können wir uns einen *notdürftigen* Begriff von der Lehre Jesu machen. Seine Religion, seinen praktischen Monotheismus *kennen wir damit noch nicht;* sie liegt nicht allein in seiner Lehre auf offener Bühne, sondern auch in seinem Wesen und Gebaren zu jeder Stunde. Seine Person, deren Umgang sie im täglichen Leben genießen durften, hat *wohl* auf seine Jünger noch stärker gewirkt, als seine Lehre... Der historische Jesus wird, nicht erst seit gestern, zum religiösen Prinzip erhoben und gegen das Christentum ausgespielt. Reichlicher Anlaß dazu, seine Absicht von seiner Wirkung zu unterscheiden, ist allerdings vorhanden. Trotzdem kann man ihn nicht ohne seine geschichtliche Wirkung begreifen, und wenn man ihn davon ablöst, wird man seiner Bedeutung schwerlich gerecht... *Wir können nicht zu ihm zurück, selbst wenn wir wollten.* (Einleitung 114 f.)

sich selbst nach neuen besseren Grundlagen für das religiöse Leben umzusehen. Aber auch WEINEL will den Glauben nicht mehr allein in der Geschichte gegründet wissen und ruft nach einer neuen Metaphysik. Das alles sieht wirklich nicht danach aus, als ob der „Christusmythe“ „keinerlei Bedeutung“ zukomme, wie die Theologen dies mit so großer Entschiedenheit versichern.

Der Versuch, die Ungeschichtlichkeit Jesu nachzuweisen, soll „mit den Mitteln der Wissenschaft“ abgeschlagen sein. Mit den Mitteln welcher Wissenschaft? Natürlich der historischen, antworten die — Theologen. Es gehört zu deren Taktik, sich den Leugnern der Geschichtlichkeit Jesu gegenüber als „Historiker“ aufzuspielen. Nun, ein Examen in der Geschichtswissenschaft haben wohl die meisten von ihnen so wenig, wie ihre Gegner, abgelegt; am Ende würde dies wohl auch nicht viel beweisen. Allein mit demselben Rechte, wie sie sich „Historiker“ nennen, kann wenigstens ich es auch, wenn mein „Fach“ auch nicht gerade die Geschichte der Religion, sondern diejenige der Philosophie ist. Daß aber dieser, zumal bei den zahlreichen Berührungspunkten zwischen Philosophie und Religion, kein Urteil über die Geschichtlichkeit Jesu zustehe, daß überhaupt die Geschichtsforschung keine Veranlassung haben könne, die Existenz eines historischen Jesus in Frage zu stellen, diese Behauptung entspringt nur aus theologischer Anmaßung und priesterlicher Furcht und ist das Gegenteil von unvoreingenommener Betrachtung.

Die Wahrheit ist, daß die profane Geschichtsforschung und -wissenschaft sich bei uns in Deutschland bisher *noch so gut wie überhaupt nicht* um die Entstehung des Christentums bekümmert, sondern die hierauf bezüglichen Fragen unbesehen der Theologie zur Beantwortung überlassen hat. Die Theologie aber kann diesen Gegenstand, selbst bei dem besten Willen, gar nicht unbefangen behandeln, zumal sie im Dienste einer mit dem Staate verbundenen Kirche steht.

„Die Theologie“, sagt HERTLEIN, „hat, wie sie selbst immer wieder versichert, nur Bestand in innigem Zusammenhang mit der Kirche, der sie verpflichtet ist. Sie kann und

darf darum nie zu weit über das Maß neuer Erkenntnisse vordringen, das die Glieder der Kirche ertragen zu können meinen oder scheinen. Die Theologen im großen ganzen haben genug damit zu tun, das, was sie als wahr anerkennen müssen, den Kirchengenossen als wohl vereinbar mit dem alten Glauben oder wenigstens dem Wesentlichen daran zu empfehlen. Die Arbeit im Dienste der Wahrheit, die so geleistet wird, soll damit keineswegs gering geschätzt werden. Aber den konservativen Zug, der dem theologischen Betrieb der Religionswissenschaft anhaftet, darf man auch nicht wegleugnen und namentlich nicht den hemmenden Einfluß, den er auf deren Entwicklung ausüben muß; denn diese Wissenschaft wird bis jetzt fast nur von Theologen gepflegt."[1]

Aber auch HERMANN SCHNEIDER hält es für unmöglich, daß man moderner Theologe von Überzeugung und moderner voraussetzungsloser Historiker zugleich sein könne, und dies zwar nicht aus äußeren, sondern aus inneren Gründen. „Das Gehirn dessen," sagt er, „der zum Theologen geboren ist, ist vollkommen unfähig, moderne historische voraussetzungslose wissenschaftliche Arbeit im eigentlichen Sinne zu leisten", und was er über die theologische Behandlung des Alten Testaments bemerkt, das gilt ganz ebenso auch für das Neue: „Die Frage der theologischen Forschung auf diesem Gebiete ist nur scheinbar die nach dem wirklichen Ablauf der Entwicklung, in der Tat die apologetische, wie weit man den ‚auflösenden Tendenzen' nachgeben muß, um das Ganze zu halten."[2]

Das wissen unsere Forscher recht wohl, lassen sich aber nichtsdestoweniger auf religionshistorischem Gebiete die Zurechtrückung der Tatsachen, wie sie den Theologen beliebt, gefallen und unterwerfen sich kritiklos deren Urteil. Wir könnten in religionsgeschichtlicher Hinsicht längst viel weiter sein, wenn das theologische Vorurteil nicht gerade auf die hierher gehörigen Untersuchungen mit besonderer Schwere drückte. Unbewußt aber befinden sich

---

[1] E. HERTLEIN: Der Daniel der Römerzeit, 1908, 3. [2] Kultur und Denken der Babylonier und Juden, 1910, XII u. XIV.

alle Wissenschaften, mit Ausnahme höchstens der rein formalen, wie der Mathematik, mehr oder weniger im theologischen Banne, und es ist durchaus keine bloße altüberkommene Form, daß die „Gottesgelahrtheit" in den Vorlesungsverzeichnissen unserer Universitäten noch immer an erster Stelle prangt.

Unsere Historiker geben in der Frage nach der Entstehung des Christentums entweder nur einfach die Ansichten der sog. liberalen oder kritischen Theologie wieder, oder sie lassen sich in den bezüglichen Sammelwerken das in Frage stehende Kapitel geradezu von einem Theologen schreiben, wofern sie nicht etwa auf orthodoxem Standpunkte stehen und an der angeführten Stelle den Zusammenhang des Weltgeschehens durch das wunderbare Hereinplatzen einer sog. Offenbarung zerrissen sein lassen, oder endlich sie gehen dem verfänglichen Gegenstande überhaupt aus dem Wege und begnügen sich, an dem gefährlichen Punkte angekommen, mit allgemeinen Redensarten, aus denen alsdann ein jeder herauslesen kann, was ihm beliebt. Wenn im Streite um die „Christusmythe" auch sonst nichts weiter erreicht werden sollte, als daß unsere *Historiker* sich dessen bewußt werden, daß hier *ihre* Sache verhandelt wird und sie eines der wichtigsten Kapitel der Weltgeschichte bisher *in geradezu unverantwortlicher Weise* vernachlässigt haben, so wird er nicht umsonst geführt sein. Es dürfte aber sehr zu bezweifeln sein, ob, wenn die *wirklichen* Historiker erst einmal über das Problem gekommen sein werden, die Theologen noch den Mut finden werden, sich auf den „historischen Sinn" zu berufen, auf den sie heute allein ihren Gegnern gegenüber ein Vorrecht zu besitzen glauben. Nach den Erfahrungen, die man bisher mit dem „historischen Sinn" der Theologen der macht hat, wird man die Entscheidung hierüber ruhig ge-Zukunft überlassen können. Und auch darüber wird man sich nicht zu beunruhigen brauchen, daß, wie die Theologen versichern, „besonnene" Forschung niemals darauf verfallen könne, die Existenz eines historischen Jesus anzuzweifeln. Sollte nicht die so nachdrücklich geforderte „Besonnenheit"

der Forschung nur zu oft in der Besinnung der Forscher auf die praktischen und menschlichen Folgen bestehen, die ein „gefährliches“ Ergebnis möglicherweise für sie haben könnte?

Wir Leugner der Geschichtlichkeit Jesu haben jedenfalls bisher nicht den Eindruck empfangen, daß die Gegenseite mit einem besonderen „historischen Sinn“ begnadet wäre. Es ist wahr: die Existenz eines geschichtlichen Jesus erscheint den meisten heute noch plausibler, als das Gegenteil. Der gebildete Philister schlägt sich lieber auf die Seite der liberalen Theologie, die seinem Denkvermögen keine allzu große Neuerung zumutet. Was jedoch die Gegenseite zur Anpreisung ihrer Ansicht vorgebracht hat, die ganze Art der Verteidigung und Begründung ihres Standpunktes, das hat nach unserem Dafürhalten bisher auf einer geradezu erschreckend niedrigen Stufe der wissenschaftlichen Beweisführung und leider auch des — ethischen Niveaus gestanden.

Von den meisten der zahllosen Auseinandersetzungen über die „Christusmythe“, zumal auch den Vorträgen, die in den verschiedensten Städten von einheimischen und umherreisenden Geistlichen über den Gegenstand gehalten worden sind und noch immer gehalten werden, ist es am besten, ganz zu schweigen: sie haben zu offensichtlich nur den Zweck, die „Schäflein“ hübsch zusammenzuhalten. Aber die Anhänger der Geschichtlichkeit Jesu glauben, im Besitz der öffentlichen Meinung und der Presse, uns dadurch unschädlich machen zu können, daß sie das ganze Problem vom wissenschaftlichen auf das persönliche Gebiet hinüberzerren und mit allen Mitteln einer skrupellosen Polemik, durch Herabsetzung unserer Persönlichkeit, Verunglimpfung unserer wissenschaftlichen Ehre, Entstellung unserer Ansichten usw. die von uns verfochtene Behauptung zu diskreditieren suchen. Wie in dieser Beziehung „gearbeitet“ wird, wie der Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heiligt, protestantischer- wie römischerseits mit der gleichen Ungeniertheit gehandhabt wird, wie keine Unwahrheit zu dreist, keine Verdrehung der Tatsachen zu töricht, keine Verdächtigung zu plump erscheint, um die Gegner zur Strecke zu bringen, davon ver-

mag sich der draußen Stehende kaum einen Begriff zu machen. Hierhin gehört es z. B., wenn von Zeit zu Zeit in der Presse immer wieder die Behauptung auftaucht, der Verfasser der „Christusmythe“ habe seine Annahmen „eingeschränkt“ oder gar „zurückgenommen“, und dem Publikum ganz ernsthaft versichert wird, daß er sich selbst von der Unhaltbarkeit seiner Aufstellungen überzeugt habe. Gewiß dreht sich für die Theologen der Kampf um Sein oder Nichtsein. Aber wenn man dem Glauben an den historischen Jesus eine moralische und religiöse Bedeutung zuschreibt und ihn deshalb meint, mit allen Mitteln halten zu müssen, so sollte man doch wenigstens durch die Tat beweisen, daß man selbst durch jenen Glauben auf eine höhere Stufe der Sittlichkeit emporgehoben ist und daß die Waffen, deren man sich im Kampfe bedient, moralisch tadellos sind. Dafür scheint bis jetzt den Gegnern vielfach das Verständnis gefehlt zu haben. Eine Sache jedoch, die sich solcher Mittel bedient, wie die von ihnen angewandten, gibt sich selbst hierdurch die ärgste Blöße.

Ein näheres Eingehen verdienen nur die Gegenschriften, die es sich ausdrücklich zur Aufgabe gemacht haben, die „Christusmythe“ mit rein wissenschaftlichen Mitteln zu widerlegen. Leider haben auch sie sich ihrer Aufgabe nicht immer in einwandsfreier Weise erledigt. Die theologische Kritik hat sich hinsichtlich des ersten mythologischen Teils der „Christusmythe“ an Einzelheiten der Darstellung gestoßen, angebliche „Ungenauigkeiten“, „Entgleisungen“ und „Verkehrtheiten“ gerügt, ohne der Frage selbst ernsthaft näher zu treten, inwieweit durch die von mir gelieferte Zusammenstellung der mythischen Parallelen die Frage der christlichen Auffassung Jesu als solche berührt wird. Nun enthält aber dieser erste Teil in der Hauptsache nichts, was nicht schon vor mehr als hundert Jahren von einem so hervorragenden Gelehrten, wie DUPUIS, über die mythische Beschaffenheit des kirchlichen Christus dargelegt ist. Es beweist nur, wie gut es die Theologie verstanden hat, die allgemeine Aufmerksamkeit von den unbequemen For-

schungsergebnissen eines DUPUIS durch ihre rein historische Behandlung der Evangelien abzulenken und die Wissenschaft von den Ursprüngen des Christentums um ein volles Jahrhundert zurückzuwerfen, daß meine Zusammenstellung in weiten Kreisen „Befremden" erregen und geradezu als Enthüllung bisher verborgener Geheimnisse wirken konnte. Die theologischen Kritiker spotten über meine Darstellung als über einen „Zirkus für mythologische und religionsgeschichtliche Kunststücke" (BORNEMANN); sie nennen sie einen „Wirbeltanz mythologischer Gespenster, die in dieser Drewsschen Walpurgisnacht sich ein Stelldichein geben" (WEINEL); sie entrüsten sich über die „religionsgeschichtlichen Kunststücke eines Drews" (J. WEISS) — als ob ich mir das alles aus den Fingern gesogen hätte! Ja, haben denn die Herren geschlafen? Muß ich sie daran erinnern, daß das meiste des von mir vorgebrachten mythologischen Materials auch ihnen längst bekannt sein konnte? Es fristete nur bisher ein unauffälliges Dasein in den religionsgeschichtlichen Untersuchungen der Fachleute, war verborgen in den „Archiven" und theologischen Doktorarbeiten und erfreute sich hier der Anerkennung der hervorragendsten Gelehrten. Wie soll es denn nun auf einmal entwertet sein, wo ich nichts getan habe, als das Zerstreute zu sammeln, es unter einheitliche Gesichtspunkte zu bringen und meine Schlüsse daraus zu ziehen? Die theologischen Kritiker aber tun, als ob ich mit dieser Veröffentlichung ihnen längst bekannter Dinge ein „Verbrechen am Heiligtum der Wissenschaft" begangen und freventlicherweise die Geheimnisse irgendwelcher schauerlicher Mysterien ans Licht gezerrt hätte. Sie beeilen sich, den hierdurch im Publikum hervorgerufenen Eindruck durch eine fachwissenschaftliche Kritik strittiger Einzelheiten abzuschwächen, sie sprechen von „mythologischen Gespenstern" und verleugnen damit ihre eigenen Forschungsergebnisse.

Ich kannte bei der Abfassung der „Christusmythe" den Auszug aus DUPUIS' großem Werke „L'origine de tous les cultes" noch nicht, den dessen Verfasser selbst angefertigt und

im Jahre 1798 veröffentlicht hat; ich hätte mir sonst viele mühselige Arbeit ersparen können. Nun dieser höchst wertvolle und lesenswerte Auszug neuerdings unter dem Titel „Ursprung der Gottesverehrung" in deutscher Übersetzung erschienen ist[1], kann ich einfach auf ihn verweisen, um die Leser von der wesentlichen Richtigkeit meiner mythologischen Darlegungen zu überzeugen. Daraus geht jedenfalls soviel hervor, daß der dogmatische Christus, der Träger der kirchlichen Christologie, ganz sicher eine *mythische Fiktion* ist. Hat doch in bezug auf ihn das Christentum nur einfach das Erbe der antiken Naturreligionen angetreten und, abgesehen von der Vergeistigung und Vertiefung einiger Hauptbegriffe, *nicht einen einzigen neuen Gedanken* aufgebracht, der sich allein aus einer besonderen göttlichen „Offenbarung" erklären ließe. Wie immer man demnach über Einzelheiten meiner Darlegungen urteilen möge: *die Orthodoxie ist damit jedenfalls ins Herz getroffen*, daß ihr Christusglaube nachweislich Zug für Zug den heidnischen Religionen entlehnt, daß ihre Erlösungslehre diejenige der antiken Mysterien und daß ihr Christus nur ein anderer Name für die Sonne ist, die durch ihre alljährliche Geburt, ihr Leiden, ihren Tod und ihre Auferstehung auch den Heiden die Gewißheit einer „Wiedergeburt" und eines „ewigen Lebens" nach dem Tode vermittelte. Die Orthodoxie mag es anstellen, wie sie will: an dieser Tatsache ist nicht zu rütteln. Sie tut daher auch sehr recht daran, sich auf eine Widerlegung der „Christusmythe" aus historischem Gesichtspunkte womöglich überhaupt nicht einzulassen, diese Aufgabe den liberalen Theologen zu überlassen und statt dessen lieber das „Volk" durch einen Appell an seine christlichen Instinkte, dies Erbstück von neunzehnhundert Jahren, in geschickt arrangierten „Protestversammlungen" bei seinem Glauben zu erhalten.[2]

[1] Fritz Eckardts Verlag, Leipzig 1910. [2] Für die Frage, ob Jesus gelebt hat oder nicht, wird hierdurch natürlich gar nichts bewiesen, nicht einmal etwas dafür, daß er „lebt"; denn die Tatsache seines „Lebens" in der Gegenwart ist nach kirchlicher Anschauung davon abhängig, daß er „gelebt hat"; und die gegenwärtige Wirksamkeit religiöser Kräfte in den Einzelnen eine

Nach orthodox-kirchlicher Auffassung steht der Glaube an einen historischen Jesus, wie Paulus dargelegt hat und jedes Lehrbuch der Dogmatik bestätigt, in einem unaufhebbaren korrelativen Gegensatze zum Glauben an einen historischen Adam. Wenn die Menschheit durch Einen von ihren Sünden erlöst sein soll, so muß sie notwendigerweise auch in Einem zuerst gesündigt haben. Ohne Adam kein Christus, ohne den Sündenfall im Paradiese kein Golgatha. Ist Christus eine historische Persönlichkeit, so muß folglich auch Adam eine solche sein. Ist Adam eine mythische Gestalt, so ist es widersinnig, in Christus den historischen Erlöser erblicken zu wollen. Daß Christus eine historische Persönlichkeit ist, das werden wir folglich der Orthodoxie nicht eher zugestehen können, bis sie die Geschichtlichkeit Adams mit wissenschaftlichen Mitteln festgestellt hat. Bis dahin wird es aber wohl noch gute Weile haben.

So viel zur Widerlegung der Ansicht, daß durch die „Christusmythe" nur die liberale Auffassung des Christentums getroffen werde, und zur Beherzigung denjenigen, die da meinen, aus diesem Umstande Kapital für die orthodox-kirchliche Auffassung schlagen und beim Kampfe um das Jesusproblem im Trüben fischen zu können. Das Christentum als Religion und Kirche steht und fällt in allen seinen verschiedenen Formen und Schattierungen mit dem Glauben an einen historischen Jesus, und nur darin besteht ein Unterschied, mit welchen Mitteln man diesen Glauben zu begründen und zu halten sucht.

Mit den „rechtgläubigen" Vertretern des Protestantismus über den Gegenstand zu streiten, erscheint nach dem Gesagten völlig aussichtslos. Ihre Annahme der Geschichtlichkeit Jesu setzt den kirchlichen Glauben an den Gottmen-

---

lebendige Wirksamkeit „Jesu" sei, kann ohne die Wirlichkeit seines Lebens in Vergangenheit nicht bewiesen werden. Was jene Protestversammlungen beweisen, ist höchstens nur die betrübliche Tatsache, auf welches geistige Niveau die kirchliche Denkweise und Erziehung einen großen Teil unseres Volkes herab gebracht hat, so daß eine vernünftige Auseinandersetzung mit ihm überhaupt nicht möglich ist.

schen ebenso voraus, wie dieser Glaube umgekehrt die Annahme des geschichtlichen Jesus voraussetzt; mit denjenigen aber, die sich außerhalb der Gesetze der Logik stellen, ist eine Verständigung nicht möglich. Vollends mit den Vertretern der römischen Theologie, über deren Haupte das Damoklesschwert des Modernisteneides schwebt, ist jede Auseinandersetzung zwecklos. Ihr Eifern gegen die „Christusmythe" kann nicht „Furcht" noch „Schrecken", sondern höchstens nur — „Mitleid" erwecken, so wild auch gerade sie, aus sehr verständlichen Gründen, und ihre blind ergebene journalistische Gefolgschaft sich gegen das Buch gebärdet haben. Von denjenigen aber, die in Zukunft das Wort in der vorliegenden Streitfrage ergreifen wollen, wird man verlangen müssen, daß sie sich nicht damit begnügen, die zum tausendsten Male vorgebrachten Einwände der Jesusgläubigen zum tausendundeinten Mal zu wiederholen und sich nicht lediglich an die „Christusmythe" halten,[1] sondern daß sie auch die Schriften der übrigen Jesusleugner, wenigstens soweit sie in den gegenwärtigen Kampf mit eingegriffen haben, ihrer geneigten Aufmerksamkeit würdigen. Die Literatur über das Jesusproblem ist schon heute eine so umfangreiche, daß es ganz einfach gewissenlos ist, in populären Vorträgen der Zuhörerschaft nur einfach immer wieder die Einwände eines v. SODEN aufzutischen.

Da ist auf unserer Seite zunächst der Bremer Pastor STEUDEL mit seiner gegen v. SODEN gerichteten Schrift „Wir Gelehrten vom Fach!" und seiner Schrift „Im Kampf um die Christusmythe", die sich mit WEISS, CHWOLSON, SCHMIEDEL und HARNACK auseinandersetzt. Da ist KRIECK mit seiner Schrift „Die neueste Orthodoxie und das Christusproblem, eine Rückantwort an WEINEL, nebst einigen Bemerkungen zu JÜLICHER, BORNEMANN, BETH und v. SODEN", sowie ARTHUR BÖHTLINGKS „Zur Aufhellung der Christusmythologie".

[1] Übrigens habe ich die Erfahrung gemacht, daß viele, die im Kampfe um die „Christusmythe" das Wort zu ergreifen sich vom „Geist" getrieben fühlten, nicht einmal diese kannten, sondern nur einfach wieder von sich gaben, was sie bei irgendeiner „Autorität" über sie — gelesen hatten.

Da ist ferner LUBLINSKI mit seinen beiden tief grabenden und groß angelegten Werken „Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur" und „Das werdende Dogma vom Leben Jesu", zusammengefaßt unter dem Titel „Der urchristliche Erdkreis und sein Mythus", ein Werk, das, wenn es den Standpunkt der Allgemeinheit verträte, von der Kritik gewiß schon wegen seiner prachtvollen Darstellung den bedeutendsten Geisteserzeugnissen unserer Zeit zugezählt werden würde. Da ist NIEMOJEWSKI mit seinem „Gott Jesus im Lichte fremder und eigener Forschungen samt Darstellung der evangelischen Astralstoffe, Astralszenen und Astralsysteme" worin zum ersten Male wieder seit DUPUIS und VOLNEY und den an diese sich anschließenden Gelehrten der astrale Hintergrund der Evangelien aufgedeckt wird. Da sind ferner der Engländer JOHN M. ROBERTSON mit seiner „Geschichte des Christentums" und dem auf das Christentum bezüglichen Teile seines Werkes „Christianity and Mythology", der unter dem Titel „Die Evangelienmythen" in deutscher Übersetzung erschienen ist, sowie der Amerikaner WILLIAM B. SMITH, der in seinem deutsch erschienenen „Ecce Deus" mit staunenswerter Gelehrsamkeit in alle Winkel des Problems hineingeleuchtet und eine ganz neue Auffassung der evangelischen „Geschichte" angebahnt hat.[1] Von Zeitschriftenaufsätzen, seien hier nur die „Kritischen Beiträge zum Kampf um Christus" von KRIECK (Das Freie Wort 1. Oktoberheft 1910) sowie der Aufsatz von A. PIENING über „WEINELS Feldzug gegen Arthur Drews" (Das Blaubuch, 8. Dez. 1910) erwähnt. Im Auslande hat nach dem Erscheinen der englischen Übersetzung der „Christusmythe" der schottische Geistliche K. C. ANDERSON (Dundee) sich fast rückhaltslos zum Standpunkte jenes Buches bekannt (The Christian Commonwealth, 23. Nov. 1910).

Man sieht, von einem unumstrittenen „Sieg" über ihren Gegner, dessen sich die Theologen vor der Öffentlichkeit zu rühmen belieben, kann in keiner Weise die Rede sein. Im

---

[1] Eine genauere Darlegung über Paulus und seine Zeugenschaft für die Geschichtlichkeit Jesu von W. v. SCHNEHEN ist in Vorbereitung.

Gegenteil ist durch den Kampf um die „Christusmythe“ ans Licht gekommen, daß die Theologen eigentlich keine Gründe für ihre Annahme eines geschichtlichen Jesus haben. Sie haben dessen Geschichtlichkeit bisher nur einfach traditionellerweise angenommen; die Handvoll „Beweise“ für diese Annahme, die sie erst jetzt in aller Eile zusammengerafft haben, um vor der Öffentlichkeit doch keine allzu schlechte Figur zu machen, ist die Tinte nicht wert, die sie daran verschwendet haben. Wenn die Theologie nichts Besseres vorzubringen hat, so kann ihre Sache schon heute als verloren gelten. Darüber vermag den Unvoreingenommenen kein Schelten ihrer Vertreter hinwegzutäuschen, und wenn sich diese noch so sehr für den Mangel an Gründen durch die Zuversichtlichkeit des Tons bei ihrer Bestreitung der „Christusmythe“ zu entschädigen bemüht sind. Die Zahl derjenigen, die an der Existenz eines historischen Jesus nicht mehr festzuhalten vermögen, wächst denn auch zusehends in demselben Maße, in welchem sie selbst alle Minen springen lassen, um die Masse bei ihrem Glauben zu erhalten.[1]

Unter solchen Umständen hatte ich geglaubt, mir selbst eine Auseinandersetzung mit meinen Gegnern ersparen zu

---

[1] Es ist eine eigentümliche Erscheinung, daß zu den Gegnern der Jesusleugner sich vielfach auch Angehörige des jüdischen Glaubens bekannt haben. Man sollte meinen, das Judentum hätte alle Veranlassung, die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu als eine Erlösung von dem Fluche zu begrüßen, unter dem es seit neunzehnhundert Jahren gestanden hat, nämlich daß es den „Heiland der Welt“ gemordet habe. Ob die Juden in unserem Zeitalter der Heroenverehrung sich den „größten Sohn“ ihres Volkes nicht rauben lassen wollen? Oder ob das bloße Wörtchen „liberal“ die aufgeklärten Juden dazu veranlaßt, im Kampfe um die „Christusmythe“ die Partei der liberalen Theologie zu nehmen? Jedenfalls beweist diese Sympathie wieder einmal, wie wenig Veranlassung die heutigen liberalen Theologen eigentlich noch haben, sich vom Judentum in religiöser Hinsicht zu unterscheiden, und wie schwer es ihnen werden dürfte, durch irgendwelches besondere Kennzeichen sich gegen die jüdische Aufklärung abzugrenzen. Man hat neuerdings die liberalen Juden aufgefordert, ihren eigenen Glauben abzuschwören und zum protestantischen Liberalismus überzutreten,

können, zumal mein Zweck, die dringliche Frage der Geschichtlichkeit Jesu in Fluß zu bringen, jedenfalls erreicht ist, wenn nicht die fortgesetzten Angriffe gegen meine wissenschaftliche Ehre sowie die beständige Wiederholung der haltlosen, zum Teil geradezu einfältigen Argumente der Jesusgläubigen für ihre eigene Behauptung eine energische Zurückweisung auch von meiner Seite gefordert erscheinen ließen und ich nicht von vielen Seiten dazu gedrängt worden wäre, noch einmal selbst das Wort im Streite der Parteien zu nehmen. Wenn der Ton dieser Auseinandersetzungen vielfach schärfer ausgefallen ist, als den Gegnern lieb ist, so haben sie sich dies durch die Maßlosigkeit ihrer eigenen Polemik selbst zuzuschreiben. Ich habe die Erfahrung gemacht, daß die Theologen, wohl im Nachgefühle ihrer einstigen unumschränkten Herrschaft über die Massen und im Vollbewußtsein ihrer verzweifelten Lage in der Gegenwart, ganz außerordentlich empfindlich sind, wenn sie angegriffen werden, selbst hingegen keinerlei Rücksicht in der Bekämpfung ihrer Gegner kennen. So habe ich mich auch ihnen gegenüber zu keiner Rücksicht verpflichtet gefühlt, sondern die Dinge beim rechten Namen genannt, auch wo ich einen noch so scharfen Ausdruck gebrauchen mußte.

Im Anhang dieser Schrift findet man eine Auseindersetzung von WILLIAM B. SMITH mit WEINEL. Nach einigen vergeblichen Bemühungen, sie bei einer theologischen Fachzeitschrift, wofür sie eigentlich geschrieben ist, anzubringen, sehe ich sie um so lieber an dieser Stelle wiedergegeben, als sie hier jedenfalls besser ihren Zweck erfüllt, von möglichst vielen und besonders auch von solchen gelesen zu werden, die einer Belehrung noch zugänglich sind. —

Seitdem man mehr und mehr einzusehen beginnt, woran ich selbst niemals einen Zweifel gelassen habe, daß mein

von welchem sie sich innerlich schon jetzt kaum noch unterschieden. Aber sollte nicht die umgekehrte Forderung der Rückkehr des protestantischen Liberalismus zum Judentume das näher Liegende sein, da der Glaube an den historischen Jesus doch eher aufgegeben, als die Jesusverehrung der Liberalen von einem Juden mitgemacht werden kann?

Kampf gegen die Geschichtlichkeit Jesu nicht aus reiner Zerstörungslust entsprungen, sondern im letzten Grunde durch religiöse Motive bestimmt ist, durch die Überzeugung von der Unmöglichkeit, weitere Kreise auf die Dauer bei dem Glauben an den dogmatischen Christus festzuhalten, und die Einsicht in die religiöse Unzulänglichkeit des rein historisch aufgefaßten Jesus, pflegen die Gegner es als einen Haupttrumpf auszuspielen, daß ich nicht „voraussetzungslos" an die angeblich geschichtlichen Quellen des Christentums herantrete, sondern ein „Interesse" an der Nichtexistenz eines historischen Jesus habe. Die Wahrheit ist, daß sie selbst bei ihrem Standpunkte persönlich interessiert sind und ihr bloß schrittweises Zurückweichen von der ursprünglichen kirchlichen Christusauffassung, wie es die Entwicklung der gesamten Theologie während der letzten hundert Jahre charakterisiert, nicht sowohl durch rein wissenschaftliche, historische Gründe, als vielmehr durch den Wunsch bedingt ist, vom Christentum soviel wie irgend möglich zu retten, und wäre es auch nur die Annahme der bloßen nackten Existenz eines historischen Jesus. Man wirft mir vor, das religiöse Leben der Gegenwart durch mein Buch und mein persönliches Eintreten für die hier entwickelte Anschauung gleichsam mutwillig zu untergraben, ohne etwas Positives hierfür einzusetzen. Und doch habe ich von Anbeginn meiner wissenschaftlichen Laufbahn an, seit nahezu 20 Jahren, mich um ein haltbares Fundament des religiösen Glaubens bemüht und die Resultate meines Nachdenkens in einem eigenen größeren Werke, „Die Religion als Selbst-Bewußtsein Gottes" (1906), entwickelt. Ich durfte mit Recht erwarten, daß diejenigen, die da meinten, mir aus religiösen Gründen entgegentreten zu müssen, sich vorher über meinen Standpunkt unterrichten und wenigstens von dem angeführten Werke Kenntnis nehmen würden. Ich kann meinen Gegnern den Vorwurf nicht ersparen, daß die meisten von ihnen mich verurteilen, ohne auch nur zu ahnen, was ich will, und daß man die von mir befürwortete monistische oder pantheistische Religion verwirft, ohne diese auch nur oberflächlich zu ken-

nen. Lassen doch selbst die Äußerungen der Leipziger Universitätsprofessoren und Geistlichen auf die Rundfrage der „Leipziger Neuesten Nachrichten" (1. Januar 1911) nur zu deutlich erkennen, daß auch nicht einer von jenen zwölf Aposteln den Gegner wirklich zu verstehen sich die Mühe genommen hat, vor dem er gemeint hat, die gläubige Gemeinde bewahren zu müssen.

Solange das Jesusproblem von der Wissenschaft mit solcher Sorglosigkeit und Voreingenommenheit behandelt wird, wie bis zum Erscheinen der „Christusmythe", solange die Theologie die wirklichen religiösen Fragen und Bedürfnisse unserer Zeit so wenig versteht, wie sie dies bisher getan hat, und sich lediglich als die Hüterin der religiösen Geistesschätze einer im Grunde längst überwundenen Vergangenheit betrachtet, die sie nur mit den Flittern der „Modernität" neu herauszustaffieren und dadurch ihre Blöße zu verhüllen bemüht ist, so lange werde ich es mir nicht nehmen lassen, auch öffentlich und persönlich für meine entgegengesetzten Ansichten in sog. „Volksversammlungen", als „unentwegter Wanderprediger", wie die Gegner höhnen, einzutreten und zur Selbstbesinnung der Theologie, zur Vertiefung der bisherigen religiösen Denkart aufzufordern, so unbequem dies auch den Vertretern des Alten sein mag und mit so heftigen Schmähungen sie mich deshalb auch bedenken mögen. Denn daran zweifelt doch wohl niemand, daß ohne mein Hervortreten in die Öffentlichkeit das religiöse Problem auch heute noch auf dem alten Flecke stünde und die Theologen zu allerletzt den Schleier vor der offenkundigen Unzulänglichkeit ihrer bisherigen Begründung des Glaubens auf einen historischen Jesus gelüftet haben würden.

Warum sollte mir dasjenige zu tun verwehrt sein, was einem HARNACK, WEISS, BOUSSET, WEINEL und wie sie alle heißen, sogar als Verdienst angerechnet wird, nämlich daß sie in öffentlichen Vorträgen für ihren eigenen religiösen Standpunkt Propaganda machen, von jenen zahllosen Geistlichen ganz zu schweigen, die während des letzten Jahres als „Wanderprediger" von Stadt zu Stadt gezogen sind, um die

gläubigen Seelen zu beschwichtigen und ihnen einzuschärfen, daß zur „Beunruhigung" hinsichtlich der Geschichtlichkeit Jesu „durchaus kein Grund vorhanden" sei? Die Herren lassen sich ja so gern die religiösen Vorträge eines Dr. JOHANNES MÜLLER gefallen; warum soll der Name eines „Wanderpredigers", auf mich angewendet, einen moralischen Makel einschließen? Auch vergessen sie bei ihren „Jeremiaden" wohl, daß ihr Jesus und seine Apostel gleichfalls „Wanderprediger" waren und daß sie sich selbst genau in der gleichen Lage, wie die Pharisäer und Schriftgelehrten, befinden, die sich auch über die durch jene herbeigeführte unliebsame Störung ihrer gemütlichen Seßhaftigkeit beklagen konnten. Und wenn es eben unser aller Absicht ist, das Volk „zu versammeln und mit ihm über seine wichtigsten Angelegenheiten zu beratschlagen", wie FICHTE dies als das „edelste Vorrecht" und das „höchste Amt" des Schriftstellers bezeichnet hat, *uns* hierbei aber keine Kirchen zur Verfügung stehen, so muß es eben in sog. „Volksversammlungen" geschehen. Daß dies ohne „Reklame" nicht möglich ist und solche gelegentlich auch wohl einmal Formen annimmt, die zum Ernste des Gegenstandes schlecht zu passen scheinen, kann niemand mehr bedauern, als ich.[1] Allein das Ungewöhnliche der Sache, die Art, wie man von gegnerischer Seite alles tut, um die durch die „Christusmythe" eingeleitete Bewegung tot zu machen und ihr das Wasser abzugraben, rechtfertigt auch wohl einmal ungewöhnliche Mittel. Übrigens sollten die Veranstalter von Protestversammlungen mit dem Vorwurf der „Reklame" ihren Gegnern gegenüber etwas vorsichtiger sein. Denn schließlich macht doch wohl niemand

[1] Unerhört und charakteristisch für die gegnerische Kampfesweise ist es, wenn WEINEL im Vorworte seiner gegen die Jesusleugner gerichteten Schrift ein törichtes und taktloses Inserat aus der Vossischen Zeitung abdruckt und dadurch den Eindruck hervorzurufen sucht, als sei dasselbe von unserer Seite ausgegangen, während es sich doch offenkundig um das Eingesandt irgendeines Spaßvogels, wenn nicht gar eines theologischen „Lockspitzels" handelt, der auf diese Weise die Jesusbewegung in den Augen des Publikums herabzusetzen versucht hat.

größere Reklame für den eigenen Standpunkt, als die Geistlichkeit, indem sie durch frühzeitige Bearbeitung der Jugend in ihrem Sinne, mit staatlicher und polizeilicher Unterstützung, durch Gemeindeblätter, Glockenläuten, Versprechungen zeitlicher und ewiger Seligkeit usw. das „Volk“ in ihre Kirchen zu locken sucht, nur mit dem Unterschiede, daß der Besuch der „Drews-Versammlungen“ jedem freisteht, die Ignorierung der sog. „kirchlichen Pflichten“ hingegen für die Beteiligten nur allzu oft mit gesellschaftlichen und staatlichen Nachteilen der verschiedensten Art verbunden zu sein pflegt. —

Die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu ist zunächst eine rein historische und muß als solche mit den Mitteln der historischen Wissenschaft ausgefochten werden. Dies schließt jedoch bei ihrer engen Verknüpfung mit gefühlsmäßigen und religiösen Faktoren nicht aus, daß die letzte Entscheidung der Frage auf einem ganz anderen Gebiete, nämlich demjenigen der Philosophie und allgemeinen Weltanschauung liegt, durch die auch das subjektive Gefühl bestimmt wird. In diesem Sinne fällt die Frage, ob Jesus eine historische Persönlichkeit ist, zusammen mit der Frage nach der Bedeutung der Persönlichkeit im Weltprozesse, nach den Wurzeln und Motiven der religiösen Innerlichkeit überhaupt.[1]

Der Kampf um die Christusmythe ist zugleich ein Kampf um die Freiheit und Selbständigkeit des modernen Geisteslebens, um die Unabhängigkeit der Wissenschaft und Weltanschauung. Denn darüber täusche man sich nicht: solange der Glaube an den historischen Jesus in Geltung bleibt, wird es nicht gelingen, den oben erwähnten Bann einer angeblichen Geschichtstatsache und ihrer praktischen Folgen endgültig abzuschütteln, die sich vor bald zweitausend Jahren vollzogen haben soll. Was ist aber das für ein

[1] Es ist charakteristisch und beschämend für die protestantische Theologie, daß ein römischer Theologe, Kiefl, es sein mußte, der in seiner soeben erschienenen, sehr lesenswerten Schrift „Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie“, diesen Zusammenhang mit Entschiedenheit herausgearbeitet und das ganze Problem damit auf ein höheres Niveau gehoben hat.

Zustand, daß die tiefsten Gedanken des modernen Geisteslebens es sich gefallen lassen müssen, an der Erscheinung und der Lehre eines Jesus gemessen und hinter einer Gedankenwelt zurückgestellt zu werden, die im Grunde nichts für sich anzuführen hat, als das Alter der Überlieferung und die künstlich anerzogene Hochachtung vor allem, was mit ihr zusammenhängt? Der Kampf um die „Christusmythe" ist aber auch zugleich ein Kampf um die Religion. Alle Religion ist ein Leben aus den Tiefen des eigenen unmittelbaren Selbst heraus, ein Wirken im Geist und in der Freiheit. Aller religiöse Fortschritt vollzieht sich in der Verinnerlichung des Glaubens, in der Verlegung des Schwerpunktes des Seins aus der objektiven in die subjektive Welt, in der vertrauensvollen Hingabe an den Gott in uns. Der Glaube an einen historischen Heilsvermittler ist ein *bloßes äußerliches Fürwahrhalten objektiver Tatsachen.* Auf ihn das religiöse Leben gründen wollen, das heißt nicht, die Religion in ihrem Kern erfassen, sondern sie ein für alle Mal auf einer innerlich bereits überwundenen Stufe der Geistesentwicklung festhalten. Diejenigen, die für den historischen Jesus aus religiösen Gründen streiten, beweisen damit nur, daß ihnen das Wesen der Religion in seiner Wahrheit verschlossen ist, daß sie *überhaupt noch gar nicht einmal verstanden haben,* was „Glauben" in religiösem Sinne eigentlich heißt. Sie nehmen nur das Interesse ihrer *Kirche* wahr, die als solche freilich auf die Verwechslung von wirklichem religiösen Glauben, von vertrauensvoller Hingabe an den Gott in uns, mit der verstandesmäßigen Annahme bestimmter Tatsachen angewiesen ist, mögen diese nun dogmatischer oder historischer Art sein, und sie täuschen sich selbst und andere, wenn sie sich einbilden, das Interesse der *Religion* zu vertreten.

Wir ringen um eine eigene Kultur. Wir ersehnen eine religiöse Weltanschauung, die unserm eigenen Wesen entspringt und dem fortgeschrittenen Standpunkte unserer Gegenwart gemäß ist. Solange jedoch der Glaube an Jesus in irgendeiner Form das Denken unserer Zeit beherrscht, sind wir unweigerlich dem Banne der Vergangenheit ver-

fallen, die vor neunzehnhundert Jahren einmal Gegenwart war, jetzt aber nur durch ein Opfer unseres Intellektes noch künstlich aufrecht erhalten werden kann, so lange ist eine Gegenwartsreligion und damit eine wirkliche, uns selbst gemäße Kultur nicht möglich. Die Versöhnung der hieraus entsprungenen Zerklüftung unseres Volkes, ein wirklicher religiöser Fortschritt kann sich nur in der Richtung über die bisherigen bestehenden Gegensätze, d.h. über die kirchliche Weltanschauung, *hinaus*, aber nicht zu irgendeiner ihrer Formen zurück vollziehen, auch nicht in der Richtung zum sog. liberalen Protestantismus, da dieser, wie die kirchliche Orthodoxie ihm mit Recht entgegenhält, die Verflachung und Veräußerlichung der Religion überhaupt bedeutet. Dazu muß aber mit dem Jesusglauben *in jeder Hinsicht* gebrochen werden, denn an diesem hängt die bisherige religiöse Weltanschauung. Und darum können wir unsern Gegnern nicht einmal das nackte Daß, die bloße unbestimmte Existenz eines historischen Jesus zugestehen, weil dieses Zugeständnis infolge der altüberkommenen Gedankengänge uns nur unwillkürlich wieder in den alten unhaltbaren Zustand zurückwerfen würde.

Unsere Wissenschaft hat bisher das Unwürdige noch gar nicht empfunden, daß die Theologie ihr in der Ordnung der Disziplinen vorangestellt und damit zum Ausdruck gebracht wird, daß ihre eigenen tiefsten Gedanken und Ergebnisse sich nach theologischen Gesichtspunkten zu rechtfertigen und vor diesen zu bewähren haben. Unsere Philosophie läßt es geschehen, daß der Glaube dem Wissen übergeordnet wird, obwohl doch aller Glaube auch nur dem Drang nach „Wissen“ entspringt und durch eine Auffassung der Welt bestimmt ist und die Theologie sich damit die Herrschaft über das Gesamtgebiet der Weltanschauung anmaßt. Eine Philosophie jedoch, die es mit der Theologie hält, eine „Philosophie der absoluten Harmlosigkeit“, die mit jener auch nur im Frieden lebt, verdient diesen Namen überhaupt nicht, da es doch nicht ihre Aufgabe sein kann, bloß Doktorarbeiten vorzubereiten, über Dinge zu handeln, die außerhalb der vier Wände des Hörsaals und der Gelehrtenstube kein

Interesse haben, sondern ihre wichtigste Kulturaufgabe darin besteht, die Rechte der Vernunft zu wahren, deren Herrschaft auf allen Gebieten zur Geltung zu bringen und auch den Glauben als einen vernünftigen zu begründen, oder wie Hegel sagt, „die Theologen, die kritisches Bauzeug zur Befestigung ihres gotischen Tempels herbeiführen, in ihrem Ameiseneifer möglichst zu stören, ihnen alles zu erschweren, sie aus jedem Ausfluchtswinkel herauszupeitschen, bis sie keinen mehr finden und sie ihre Blöße dem Tageslichte ganz zeigen müssen“. Darum ist es doch kein Zufall, sondern im Wesen der Sache selbst begründet, daß gerade ein Philosoph der Theologie den so lange künstlich gewahrten Frieden aufgekündigt und ihren zentralen Glaubens an einen geschichtlichen Jesus als unhaltbar zu erweisen versucht hat. Stehen doch im gegenwärtigen „Kampfe um die Christusmythe“ viel wichtigere Dinge auf dem Spiele, als bloß die zufällige Jesusauffassung: das Schicksal unserer allgemeinen Kultur und Weltanschauung, die Zukunft unseres Volkes, die in Frage gestellt ist, wenn die Weltanschauung, wie sie auf den Protestversammlungen zum Ausdruck gelangt oder in den Darlegungen der liberalen Jesusschwärmer spukt, das letzte entscheidende Wort im geistigen Leben der Gegenwart behalten sollte.

Inzwischen trösten wir uns mit DUPUIS: „Es gibt eine große Anzahl von Menschen, die so schlecht beanlagt sind, daß sie an alles glauben, ausgenommen an das, was der gesunde Verstand und die gesunde Vernunft vorschreiben, und die sich vor der Philosophie hüten, wie der Wasserscheue vor dem Wasser. Diese werden uns nicht lesen und kümmern uns wenig; wir haben nicht für sie geschrieben. Ihr Geist fällt den Priestern zum Raube, ebenso wie ihr Leichnam den Würmern verfallen ist. Bloß für Freunde der Menschheit und der Vernunft schrieben wir. Die übrigen gehören einer anderen Welt an; auch sagt ihnen ihr Gott, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei, d. h. von der Welt, wo man urteilt, und daß die Einfältigen selig sind, denn das Himmelreich ist ihrer. Lassen wir ihnen also ihre Meinungen und beneiden

wir die Priester nicht um eine solche Eroberung. Setzen wir unsern Weg fort, ohne uns dabei aufzuhalten, die mehr oder minder große Zahl von Stimmen zu zählen, die von den Leichtgläubigen herrühren. Nachdem wir das Heiligtum, worin sich der Priester einschließt, ans Tageslicht gezogen haben, dürfen wir nicht hoffen, daß er uns zu lesen diejenigen einladen wird, die er beherrscht. Es genügt uns eine glückliche Umwälzung, die zu Ehren der Vernunft eine vollständige sein sollte und die Priester in die Unmöglichkeit versetzt, der Menschheit noch ferner zu schaden." —

„Und wenn die Welt voll T—heologen wär'
und wollt' uns gar verschlingen,
so fürchten wir uns nicht so sehr:
es soll uns *doch* gelingen!

PROF. DR. ARTHUR DREWS
KARLSRUHE IM FEBRUAR 1911

DIE AUSSERCHRISTLICHEN ZEUGNISSE

Bei der Unbestimmtheit, Dürftigkeit und Anfechtbarkeit der evangelischen Nachrichten über Jesus, soweit sie dessen historische Existenz betreffen, haben die Zeugnisse der außerchristlichen Literatur in der Frage nach dessen Geschichtlichkeit von jeher eine große Rolle gespielt. Schon während der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung haben fromme Christen, in der Überzeugung, daß solche doch vorhanden sein müßten, die jüdischen und heidnischen Schriftsteller nach Äußerungen über Jesus durchsucht, die unleugbaren Lücken der bezüglichen Überlieferung mit äußerstem Mißbehagen empfunden und diesem Mangel im Interesse ihres Glaubens durch mehr oder minder geschickte „fromme Fälschungen", wie z. B. die sog. Pilatusakten, den Brief Jesu an den König Abgar Ukkama von Edessa[1], den Brief des Pilatus an Tiberius und andere ähnliche Machwerke, abzuhelfen versucht. Um so fester hat sich der Glaube an die wenigen Stellen der Profanliteratur geklammert, die als Beweise für die Geschichtlichkeit der in den Evangelien berichteten Vorgänge schienen gelten zu können. Da diese sog. Profanzeugnisse auch bei der jüngsten Erörterung des Problems wieder gegen die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu geltendgemacht, ja, vielfach geradezu als entscheidend in die Wagschale geworfen worden sind, so dürfte es angezeigt sein, nunmehr, nachdem die verschiedensten Stimmen sich über den Gegenstand geäußert haben, ihr Urteil einmal zusammenzufassen und zu untersuchen, welcher Wert den bezüglichen Äußerungen der Profanschriftsteller für den Glauben an einen historischen Jesus zukommt.

DIE JÜDISCHEN ZEUGNISSE / 1. PHILO UND JUSTUS VON TIBERIAS

Beginnen wir mit den Zeugnissen der jüdischen Literatur! Hier fällt uns sofort der seltsame Umstand auf, daß Philo (30 v. bis 50 n. Chr.) nichts von Jesus berichtet. Zwar be-

[1] Eusebius: Kirchengeschichte I 13.

hauptet v. SODEN in seiner Schrift gegen die „Christusmythe", „dem alexandrinischen Philosophen und Zeitgenossen Jesu lagen jene palästinensischen Schwärmereien des kleinen Volkes tief unter der Betrachtungslinie, wenn er je von ihnen etwas gehört haben sollte" (12). Indessen war Philo keineswegs ein weltfremder Gelehrter, der sich um die Geschicke seines Volkes nicht bekümmerte. Hat er doch als Gesandter der alexandrinischen Judenschaft an den Kaiser Caligula die Sache seiner Glaubensgenossen in Rom verfochten und aller Wahrscheinlichkeit nach auch das Land seiner Väter selbst besucht. Auch erwähnt er gelegentlich einmal den Pilatus, der die Juden zu Jerusalem dadurch in Aufregung versetzte, daß er etwas gegen ihre religiösen Satzungen unternehmen wollte.[1] Dazu verdanken wir ihm wichtige Nachrichten über die palästinensische Sekte der Essäer, die in vieler Hinsicht den Jessäern und Nazoräern, wie die Christen ursprünglich hießen, sehr nahestanden. Ja, seine eigenen Anschauungen zeigen, wie GFRÖRER dargetan hat,[2] eine so unverkennbare Verwandtschaft mit denjenigen der gleichzeitigen jüdisch-gnostischen Sekten, und diese werden von ihm zum Teil, wie z. B. die Kainiten, in so bestimmter Weise charakterisiert,[3] daß eine Unbekanntschaft Philos mit den Nazoräern das Unwahrscheinlichste von der Welt ist, vorausgesetzt, daß die letzteren wirklich zu seiner Zeit bereits jene große Bedeutung besaßen und die Juden in solche Aufregung versetzten, wie dies nach der gewöhnlichen Annahme der Fall gewesen sein soll.

Immerhin mag Philo keine Veranlassung gehabt haben, sich hierüber besonders auszusprechen.

Wie erklärt es sich aber, daß auch der jüdische Historiker Justus von Tiberias, gleichfalls ein Zeitgenosse und noch dazu ein engerer Landsmann des angeblich historischen Jesus — er lebte zu Tiberias unweit Capernaum, wo Jesus vor allem gewirkt haben soll — sich über diesen aus-

[1] SCHÜRER: Geschichte des jüd. Volkes 4. Aufl. III 678 ff. [2] Philo u. d. jüd.-alex. Theologie 1835. [3] M. FRIEDLÄNDER: Der vorchristl. jüd. Gnostizismus 1898. 19 ff.

schweigt? Justus hat eine Chronik der jüdischen Könige bis Agrippa II. geschrieben. Das Werk selbst ist uns verloren gegangen. Wir kennen es nur aus einer Notiz bei Photius, einem Patriarchen des neunten Jahrhunderts zu Konstantinopel. Doch versichert uns dieser, die Chronik des Justus nach Äußerungen über Jesus durchgelesen, aber nichts darin gefunden zu haben, und er erklärt es aus der „Krankheit der Juden", nämlich ihrem Unglauben, daß ein Justus die Erscheinung Christi, die von diesem erfüllten Weissagungen und dessen Wundertaten nicht erwähnt habe. Da es sich, wie Photius selbst gesteht, um eine bloße kurzgefaßte Darstellung eines Gegenstandes handelt, der unmittelbar mit dem Leben Jesu nichts zu tun hat, so brauchen wir auf das Fehlen einer derartigen Nachricht nicht allzuviel Gewicht zu legen. Immerhin bleibt die Tatsache bestehen, daß Photius selbst eine Erwähnung Jesu für angebracht gehalten und sich über ihr Fehlen gewundert hat. Der Vorwurf, den Joh. WEISS[1] gegen STEUDEL erhebt,[2] daß er in der Berliner Diskussion über das Jesusproblem „mit solchen scheinbar gelehrten Beweisstücken", wie dem Hinweis auf Photius, „gearbeitet" habe, ist jedenfalls ganz unberechtigt. Die Theologen selbst „arbeiten," wie sich bald zeigen wird, auf diesem Gebiete mit noch ganz anderen „gelehrten Beweisstücken".

2. JOSEPHUS

Wie steht es nun ferner mit dem jüdischen Geschichtsschreiber Flavius Josephus (37 n. Chr. bis nach 100), dem Zeitgenossen und politischen Gegner des Justus von Tiberias? Bei ihm zuerst stoßen wir auf einen Profanschriftsteller, der als Zeuge für die Geschichtlichkeit Jesu ernsthaft in Frage kommt. Herr v. SODEN ist allerdings anderer Ansicht. „Josephus," sagt er, „der Römerfreund, ein Mann,

[1] Jesus v. Nazareth, Mythus oder Geschichte 91 f. [2] WEISS nennt STEUDEL einen „Trabanten von A. Drews", doch hoffentlich nicht in einem anderen Sinne, als wie die HOLLMANN, FISCHER und FRANCKE, im „Berliner Religionsgespräch" „Trabanten" des Herrn v. SODEN waren.

der sich grundsätzlich hütete, heißes Eisen anzufassen, schrieb, nachdem er den jüdischen Krieg mitgemacht hatte und Jerusalem zerstört, die jüdische Gemeinde zersprengt war, später, um die Römer von der Verachtung des besiegten Volkes abzubringen, in Rom drei umfangreiche Werke: die Geschichte der Juden, die Geschichte des letzten jüdischen Krieges und eine Verteidigung der jüdischen Religion. Es ist einleuchtend, daß er dabei keinerlei Anlaß hatte, sich mit der für die Geschichte der Juden bedeutungslosen Episode des Auftretens Jesu und mit dem zur Zeit, da er schrieb, als jüdische Sekte schon fast erloschenen, jedenfalls ebenso völlig bedeutungslosen, dagegen in der römisch-griechischen Welt verbreiteten und viel umstrittenen Christentum zu befassen, zumal deren Beurteilung ihm auf der einen oder anderen Seite sehr verübelt worden wäre" (12 f.).

Daß Josephus keine Veranlassung gehabt haben sollte, Jesus zu erwähnen, wo er doch viel unbedeutendere Personen erwähnt, die, wie Jesus, eine messianische Bewegung entfacht und dafür den Tod erlitten haben sollen, diese Entdeckung blieb einem v. SODEN vorbehalten.

Josephus hat ein deutliches Charakterbild des Pilatus entworfen. Er schildert ihn in seiner ganzen Brutalität und Rücksichtslosigkeit.[1] Sollte er es sich versagt haben, zu berichten, wie in der Jesusaffaire seine Landsleute den stolzen Römer zwangen, ihnen zu willfahren? Oder wußte er von diesem Geschehnis nichts? Konnten ihm die aufregenden Vorfälle in der jüdischen Hauptstadt unbekannt geblieben sein, wie die Evangelien sie schildern, der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem, dem das Volk wie dem erwarteten Messias zujauchzt, die wachsende Empörung der herrschenden Parteien, die nächtliche Gefangennahme Jesu, der Tumult vor dem Hause des Statthalters, die Auslieferung eines Volksgenossen an die verhaßte römische Obrigkeit durch das jüdische Synedrion, das Verschwinden der Leiche aus dem Grabe usw.? Gar daß Jesus und seine Hinrichtung dem Josephus für die Geschichte der Juden „bedeutungslos" und

[1] Jüdische Altertümer XVIII 3, 1 u. 2; 4, 1 ff.

die von Jesus ins Leben gerufene Sekte ihm keiner Erwähnung wert erschienen sein sollte, dürfte sich nicht so leicht beweisen lassen. Sollte doch zu jener Zeit die christliche Bewegung sich im öffentlichen Leben bereits stark hervorgetan und die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gelenkt haben. Oder ist es etwa bedeutungslos, wenn eine neue religiöse Sekte der alten Religion, aus welcher sie entsprungen ist, in einer derartigen Weise Konkurrenz macht, wie dies das junge Christentum nach dem Berichte der Apostelgeschichte,[1] und dieses zwar schon sehr bald nach dem Tode ihres Stifters, getan haben soll? Man denke nur an die dreitausend Seelen, die zu Jerusalem, also im Mittelpunkte des jüdischen Kultus selbst, an einem Tage getauft sein sollen! Das ist natürlich eine ungeheuerliche christliche Übertreibung, aber immerhin muß das Christentum doch schon vor der Zerstörung Jerusalems gewaltige Erfolge aufzuweisen gehabt haben, wenn wir der neutestamentlichen Darstellung seiner Anfänge irgendwie glauben sollen.

Ein WEINEL ist daher auch anderer Ansicht über den Josephus, wie v. SODEN. Er meint, Josephus müsse jedenfalls „einen Grund gehabt“ haben, diese ganze Bewegung totzuschweigen. Das wird wohl stimmen. Aber die Frage ist, ob die von WEINEL angedeutete Vermutung, daß nämlich Josephus die ganze messianische Bewegung in seinem Volke den Römern habe verschweigen und die Juden ihnen als möglichst harmlose und ruhige, philosophische Staatsbürger habe darstellen wollen, den Grund für sein Verhalten bildet.[2] An anderen Stellen seiner Werke nämlich macht Josephus, wie gesagt, aus den messianischen Bestrebungen der palästinensischen Bevölkerung durchaus kein Hehl. So teilt er in den „Altertümern“[3] die Episode jenes falschen Messias mit, der die Samariter aufforderte, mit ihm den heiligen Berg Garizim zu ersteigen, um ihnen dort die heiligen Gefäße zu zeigen, die Moses daselbst vergraben haben sollte, und sie dadurch zum Aufruhr gegen die römischen Zwingherren zu entflammen. Er erzählt von dem Gau-

[1] a. a. O. 2, 41. [2] Ist das liberale Jesusbild widerlegt? 107. [3] XVIII 4, 1.

laniter Judas, der das Volk gegen die Schätzung des Quirinius aufreizte.[1] Auch berichtet er, wie Theudas sich selbst für einen Propheten ausgab und behauptete, er könnte durch sein Machtwort die Fluten des Jordan teilen und den vielen, die sich ihm angeschlossen hatten, einen bequemen Durchgang ermöglichen.[2] Und glaubt jemand wirklich im Ernste, Josephus hätte überhaupt den Römern, die seit langem als Eroberer in Palästina saßen und über die Stimmung der Unterworfenen sicher aufs genaueste unterrichtet waren, die messianischen Erwartungen und Bestrebungen verschweigen, seine Landsleute als harmlos in Werken darstellen können, die gerade deren gespanntes Verhältnis zu ihren Unterdrückern zum Gegenstande hatten? Wie, als ob ein polnischer Geschichtsschreiber seines Vaterlandes, um allen etwaigen Verdacht gegen seine Landsleute niederzuschlagen, deren Traum von einer Wiederherstellung des alten Königreiches Polen mit Stillschweigen übergehen und die Polen als „möglichst harmlose und ruhige, philosophische Staatsbürger" hinstellen wollte!

Mit Recht macht LUBLINSKI sich über die merkwürdige theologische Ausflucht vom absichtlichen Verschweigen des Josephus lustig und wirft die Frage auf, „ob wohl ein konservativer deutscher Historiker die Revolution von 1848—49 und ein sozialdemokratischer die Ereignisse von 1870—71 „totschweigen" dürfte, ohne sich bis auf die Knochen lächerlich zu machen, und zwar nicht nur bei seinen Gegnern, sondern auch bei seinen Anhängern".[3] Auf theologischer Seite aber werden derartige Ungeheuerlichkeiten ausgesprochen und ganz ernsthaft diskutiert, wenn sie nur in das eigene Schema hineinpassen.

In Wahrheit ist es nicht weniger naiv, eine solche zarte Rücksichtnahme auf die Empfindlichkeit Roms, wie WEINEL, bei Josephus als Grund für dessen sonderbares Schweigen über die Christen vorauszusetzen, als wenn v. SODEN orakelt, die Beurteilung der Christen und ihres Sektenhauptes hätte

[1] Altert. XVIII 1, 1; 1 6; XX, 5, 2; Jüd. Krieg II, 8, 1. [2] Altert. XX 5, 1. [3] Das werdende Dogma vom Leben Jesu 1910, 87.

dem Josephus von der einen oder andern Seite „verübelt" werden können. Von welcher Seite denn? Von den Römern? Aber denen konnte es doch wohl gleichgültig sein, was für ein Urteil ein Josephus über die, wie v. SODEN uns glauben machen möchte, in den Augen des jüdischen Geschichtsschreibers völlig bedeutungslose Sekte der Christen fällte. Oder von den Juden? Aber diesen konnte es doch nur recht sein, wenn er sie verurteilte. Oder sollte er am Ende gar ein günstiges Urteil über die Christen gehabt haben? Dies ist in der Tat die Meinung von J. WEISS und sie stimmt mit der Vorliebe des Josephus für die Essäer recht gut zusammen. Ihm erscheint es eher als ein Zeichen „freundlicher, mindestens objektiver Gesinnung", daß Josephus die Christen und ihren Gründer nicht erwähnt. Er lehnt daher die auch von JÜLICHER[1] vertretene Ansicht ab, als ob Josephus von den Christen geschwiegen habe als von einer Sekte, die man dem jüdischen Glauben zur Last legen könnte. Nach JÜLICHER nämlich soll es „unschwer zu erraten sein", warum Josephus die christliche Sekte von seinen Geschichtsberichten ausschloß: „nicht aus Scham und auch nicht aus Haß, sondern weil er nicht wohl *zugleich* die Juden, woran ihm alles lag, als Stütze für die römische Monarchie und für humane Kultur empfehlen und die im Rufe der Feindschaft wider alle Welt stehenden Christen (im ersten Jahrhundert?) als Abkömmlinge dieses so friedlichen Judentums aufzeigen konnte. Von ihnen zu schweigen, war klügere Taktik, als sie mühsam (?) von den Rockschößen abzuschütteln"(!). Merkwürdig, auf was für wunderliche Dinge diese Theologen verfallen! Oder hätte Josephus, wenn er wie JÜLICHER gedacht hätte, nicht noch klüger gehandelt, möglichst weit von den Christen abzurücken? „Geradeso, wie er die Zeloten verdammt," sagt WEISS, „die an dem ganzen Unglück seines Volkes schuld waren, gerade so hätte er allen Anlaß gehabt, jene Narren oder Frevler zu brandmarken, die aus den Weissagungen der Propheten so falsche Folgerungen gezogen haben; gerade für ihn müßten doch die Christen der

[1] Hat Jesus gelebt? 19.

gegebene Blitzableiter gewesen sein." Nach WEISS ist demnach das Schweigen des Josephus „kein Zeichen der Gehässigkeit gegen die Christen, eher vom Gegenteil. Ein Feind der Christen hätte sicher auf sie aufmerksam gemacht, um das Judentum gegen den Vorwurf, mit dieser Gesellschaft etwas gemein zu haben, zu schützen". „Um so rätselhafter ist sein Schweigen." (90). Ob nicht die einfache Erklärung hierfür darin liegt, daß die Christen zu Josephus' Zeit sich überhaupt noch nicht so sehr vom offiziellen Judentume unterschieden, um eine besondere Erwähnung herauszufordern? Ob aus diesem Schweigen des Josephus nicht doch der Schluß gezogen werden muß, daß jener nichts von Jesus gewußt hat, obwohl, wenn dieser wirklich gelebt hätte und die Dinge sich so abgespielt hätten, wie die Tradition behauptet, er etwas von ihm gewußt und ihn erwähnt haben müßte, so gut wie er einen Johannes den Täufer erwähnt haben soll und wie er andere Prätendenten auf die Messiaswürde und Volksverführer anführt? WEINEL belehrt uns, daß Josephus nur dann für die Ungeschichtlichkeit Jesu zeugen würde, wenn er vom Christentume spräche und nur von Jesus schwiege (107). Wie aber, wenn er überhaupt keine Veranlassung hatte, sich hierüber zu äußern, weil unsere ganze heutige Ansicht von der Entstehung des Christentums und die Rolle, die es während des ersten Jahrhunderts gespielt haben soll, von Grund aus falsch ist?

Indessen Josephus schweigt ja gar nicht über Jesus. In seinen „Jüdischen Altertümern" XVIII 3, 3 heißt es: „Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch, wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf.[1] Er vollbrachte nämlich Wunder und war ein Lehrer der Menschen, die freudig die Wahrheit annehmen, und fand einen großen Anhang bei Juden und Heiden. Er war der Christus. Obwohl ihn Pilatus auf die Anklage der Vornehmsten unseres Volkes zum Kreuzestode verurteilte, wurden doch seine früheren Anhänger ihm nicht untreu. Denn er erschien ihnen am

[1] BETH in „Hat Jesus gelebt?" und WEINEL übersetzen „Mann", als ob die Mannheit Jesu hätte in Frage stehen können!

dritten Tage lebend wieder, wie gottgesandte Propheten dies und tausend andere wunderbare Dinge von ihm geweissagt hatten. Bis auf den heutigen Tag besteht das Volk (die Sekte?) der Christen, die sich nach ihm nennen, fort."

Da hätten wir also, was wir suchen. Leider handelt es sich nur, wie WEINEL sich ausdrückt, um „eine *sicher* von christlicher Hand überarbeitete oder *wahrscheinlicher* ganz eingeschobene Stelle" (106). Man sollte meinen, wenn etwas „sicher" ist, so könnte es nicht gleichzeitig bloß „wahrscheinlicher" (wahrscheinlicher als sicher!) sein. Und das schreibt WEINEL, der einen SMITH wegen einer ähnlichen Redewendung verhöhnt (99), die noch dazu gar nicht diesem selbst, sondern vielmehr dem Übersetzer zur Last fällt!

Indessen scheint man in bezug auf Josephus auf theologischer Seite Grund zu haben, sich schwankend und unsicher auszudrücken. So macht BETH auf der einen Seite darauf aufmerksam, daß zwar nicht alle Forscher darin einig seien, die Stelle in ihrem ganzen Umfange für ein späteres Einschiebsel von christlicher Hand anzusehen, wie denn z. B. ein SCHOLTEN, VOLKMAR, ASMUSSEN sie nur für eine christliche Überarbeitung der an sich vorhandenen knappen Erwähnung Jesu hielten. Auf der anderen Seite jedoch läßt er in diesem Falle das von mir angewandte abgekürzte Verfahren gelten, die Stelle einfach für unecht zu erklären. Gleichwohl druckt er, um den Lesern die Möglichkeit zu bieten, sich selbst eine Meinung zu bilden, das Zitat aus Josephus unter Sperrung derjenigen Worte ab, die nur schwerlich (!) der Feder des Josephus entstammen könnten, und erklärt mit Berufung auf die Unbeantwortbarkeit der Frage, wie die Christen dazu gekommen sein sollten, den ganzen Passus einzutragen, wenn doch gar keine Erwähnung Jesu vorhanden war, den Josephus für einen Zeugen der Existenz eines geschichtlichen Jesus. Er rechnet also offenbar darauf, daß die Stelle auf den einen oder anderen doch vielleicht noch Eindruck machen könnte. Zugleich jedoch sucht er die Echtheit der Stelle durch den Hinweis auf die Notiz des Josephus über Johannes den Täufer zu stützen, und meint,

derselbe Geschichtsschreiber, der den Täufer kannte, hätte auch Jesus erwähnen müssen. Indessen wird er hierauf hoffentlich selbst nicht viel Gewicht legen. Denn erstens ist die bezügliche Stelle bei Josephus[1] keineswegs „ganz sicher echt". SCHÜRER z. B., auf den sich BETH beruft, hält eine Interpolation dieser Stelle für ebenso möglich,[2] wie J. CHR. K. v. HOFMANN,[3] ja, GRÄTZ bezeichnet sie sogar geradezu als „eine unverschämte Interpolation".[4]

Sodann aber könnte Johannes immerhin eine historische Persönlichkeit gewesen sein, ohne daß man dies zugleich auch von Jesus behaupten dürfte, womit also für Josephus durchaus keine Veranlassung vorgelegen hätte, im Zusammenhange mit dem Täufer auch Jesus zu erwähnen. Es war sonach in der Tat ganz „selbstverständlich", daß ich in der „Christusmythe" nicht auf jene Stelle einging, woraus BETH mir einen Vorwurf macht. Ist doch seine eigene Beweisführung so sehr von aller Logik verlassen, daß sie überhaupt nur als ein Beispiel dafür angeführt sein mag, wie auf theologischer Seite „gearbeitet" wird. Aber auch J. WEISS ist

[1] Altt. XVIII 5, 2. [2] a. a. O. I. 438 Anm. [3] Die hl. Schriften des N. T. VII Tl. 3, 1876, 4f. [4] Gesch. d. Juden III, 1888, 278. Neuerdings hat der Stockholmer Rabbiner GOTTLIEB KLEIN die Geschichtlichkeit des Johannes auf folgende Art zu beweisen versucht: Nach Matth. 14, 12 begruben die Jünger den kopflosen Leichnam des Johannes. Nach dem Talmud (Pirke Aboth 2, 6) sah Hillel diesen Schädel auf dem Wasser schwimmen und sprach zu ihm: „Weil du getauft hast, hat man dich ersäuft und das Ende derer, die dich ersäuft, wird sein, daß sie ersaufen." Josephus bemerkt: Sein (des Johannes) Tod war nach der Überzeugung der Juden die Ursache, warum Herodes' Heer dem Zorn Gottes zum Opfer gefallen war (Altert. XVIII 5, 2): „Diese drei voneinander unabhängigen Berichte", bemerkt KLEIN hierzu, „erzählen vom Ende des Johannes und von der Wirkung seines Todes. Jeder geschichtlich Geschulte (!) muß sagen, daß wir es mit einer dokumentarisch bezeugten Tatsache zu tun haben" (Ist Jesus eine hist. Persönlichkeit? 16). Quod erat demonstrandum. Der „Beweis" rechnet offenbar gar nicht mit der Möglichkeit, daß der angebliche Ausspruch des Hillel, wie alle übrigen auf das Evangelium bezüglichen Stellen des Talmud (s. u.), aus der christlichen Tradition geschöpft und dem Hillel bloß nachträglich in den Mund gelegt ist, während die Josephusstelle eingeschoben sein und nur die Auffassung der Christen über den Tod des Johannes wiedergeben könnte.

nicht abgeneigt, nur gewisse Worte und Wendungen in der Josephusstelle als eingeschoben fallen zu lassen, sie in der Hauptsache jedoch für echt zu halten. Während er die Stelle im Texte ohne weiteres als Einschiebsel preisgibt, gesteht er in einer Anmerkung, daß eine „ganz zweifellose und absolute Notwendigkeit, die Stelle zu verwerfen", ihm nicht vorzuliegen scheine, jedoch will er, da er offenbar ein vorsichtiger Herr ist, der es mit niemandem, am wenigsten mit seinen liberalen Gesinnungsgenossen verderben möchte, diese zweifelnde Meinung „nur andeuten", um auf die Stelle selbst für seine Beweisführung zu verzichten (88f). Das nennt man „sich zwischen zwei Stühle setzen wollen"! Nur CHWOLSON möchte, obschon auch er eine spätere Überarbeitung der Stelle annimmt, das Zeugnis des Josephus unter keinen Umständen fahren lassen. Er fährt die neutestamentlichen Theologen hart an, weil sie die Stelle für unecht erklären in der falschen Annahme, daß Josephus als Pharisäer nicht sympathisch von Jesus habe sprechen können, und meint, jene Theologen hätten in dem jüdischen Geschichtsschreiber einen Diamanten gefunden, den sie leider aus Unkenntnis für Glas gehalten und verworfen hätten.[1]

Sehen wir uns die Worte des Josephus einmal genauer an, die einem BETH zufolge nach Ausmerzung der angegebenen möglichen Interpolationen übrigbleiben. Es sind die folgenden: „Zu dieser Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch. Er fand einen großen Anhang bei Juden und Heiden. Obwohl ihn Pilatus auf die Anklage der Vornehmsten unseres Volkes zum Kreuzestod verurteilte, wurden doch seine früheren Anhänger ihm nicht untreu. Bis auf den heutigen Tag besteht die Sekte der Christen, die sich nach ihm nennen, fort." Unmittelbar vorher erzählt Josephus von einem Aufruhr der Juden, zu welchem diese durch ihre Erbitterung über das Vorgehen des Pilatus sich hätten hinreißen lassen,und dessen blutiger Niederwerfung durch den Landpfleger. Gleich hinterher lesen wir die Worte: „Ebenfalls um dieselbe Zeit traf auch noch ein anderes Unglück die Juden", und wir er-

[1] Über die Frage, ob Jesus gelebt hat 7ff.

fahren von der Austreibung der Juden aus Rom unter Tiberius wegen des Vergehens einiger ihrer Volksgenossen.

In welchem Zusammenhange steht nun der Passus über Jesus zu diesen beiden Erzählungen? Denn daß ein solcher Zusammenhang bestehen müßte, falls Josephus selbst die Stelle über Jesus geschrieben hätte, ist bei dem Charakter dieses Schriftstellers selbstverständlich. Versteht sich Josephus doch sonst sehr wohl darauf, seine Erzählungen logisch miteinander zu verknüpfen. Nun mußte natürlicherweise die Niedermetzelung der Juden durch Pilatus von Josephus für ein „Unglück" angesehen werden. Und ebenso verstehen wir das Bedauern des jüdischen Historikers über die Vertreibung seiner Glaubensgenossen aus Rom. Diese beiden Berichte schließen sich ihrem Inhalte nach unmittelbar aneinander an. Aber was hat mit ihnen die Verurteilung und der Kreuzestod Jesu zu tun? CHWOLSON hat zwar den Mut, zu behaupten, „daß Josephus die Hinrichtung Christi als ein für die Juden schmerzliches Ereignis angesehen habe, ersehe man aus seiner Redewendung in dem folgenden Satze „ebenfalls um dieselbe Zeit usw." (8). Aber das glaube ihm, wer Lust hat! Sah Josephus wirklich die Hinrichtung Jesu für ein Unglück seines Volkes an, warum begnügte er sich mit jenen paar dürftigen und banalen Sätzen? Warum schwieg er über die Anhänger Jesu? Denn daß die gewöhnlich hierfür angeführten Gründe keine sind, haben wir gesehen. Josephus hatte vernünftigerweise keinerlei Veranlassung, jene Stelle über Jesus gerade in dem angeführten Zusammenhange zu bringen. Daß hingegen die späteren Christen alles Interesse daran hatten, den Passus einzutragen, und zwar gerade an dieser Stelle einzutragen, wo von den Ereignissen unter Pilatus und dem Unglück der Juden die Rede war, darauf läßt sich trotz BETH recht wohl eine „stichhaltige Antwort" geben: mußte es doch die Christen aufs äußerste verwundern und verdrießen, daß in diesem Zusammenhange nicht auch von Jesus die Rede war, dessen Name für sie aufs engste mit demjenigen des Pilatus verknüpft war. Und war nicht in ihren Augen die

Hinrichtung Jesu auf Betreiben der jüdischen Obrigkeit in der Tat das größte Unglück, das die Juden je betroffen hatte?[1] Auf solche Weise ist jener Einschub zustande gekommen, von welchem ANDRZEJ NIEMOJEWSKI in seinem Buche „Gott Jesus" (1910) mit Recht bemerkt, Josephus Flavius sähe in dieser naiven Interpolation so komisch aus, wie der heilige Karl Borromäus ausgesehen haben würde, wenn er dem „Catechismus Romanus" ebensolche feierliche Notiz von Luthers Kommen auf die Welt und von dem Bestehen bis zu dieser Zeit des „Volkes der Lutheraner", die sich nach ihm nennen, eingefügt hätte.[2] In der von den Benediktinern veranstalteten Ausgabe des Origenes heißt es,[3] daß vor Eusebius (um 300, Kirchengesch. I 11) bei Josephus überhaupt keine Erwähnung Jesu zu finden gewesen sei. Und Vossius im 16. Jahrhundert besaß eine Handschrift des Josephustextes, in dem sich nicht ein Wort über Jesus befand. So wird es wohl dabei sein Bewenden haben müssen, daß die Stelle *eingeschoben* ist, mag sie außerdem auch noch überarbeitet worden sein oder nicht. Die zweideutige und schwankende Ausdrucksweise der Theologen über den Gegenstand jedoch ist ganz offensichtlich nur ein Zeichen ihrer Verlegenheit und macht weder einen „wahrscheinlichen", noch einen „sicheren", sondern höchstens nur einen — komischen Eindruck. Mit diesem Ergebnis stimmt es auch zusammen, daß weder Justin, noch Tertullian, noch Origenes, noch Cyprian in ihren Kämpfen gegen Juden und Heiden den Josephus je als Zeugen angerufen haben. Und doch hätte wenigstens Justin in seinem Gespräch mit dem Juden Trypho diesen nicht leichter als mit dem Zeugnis seines eigenen Landsmannes widerlegen können. Ja, Origenes sagt geradezu, Josephus habe Jesus nicht als Messias anerkannt.[4]

Hiermit erledigt sich eigentlich auch schon die andere Josephusstelle,[5] wo der jüdische Geschichtsschreiber berichtet, wie der jüngere Ananus (Hannas) zur Zeit, als der

[1] Vgl. Origenes: Contra Celsum I 47. [2] a. a. O. 118. [3] I 362.
[4] Contra Celsum I 47. [5] Altt. XX 9, 1.

Statthalter Festus gestorben, sein Nachfolger Albinus noch unterwegs war, ein Gericht zusammenberufen, vor dieses den Jakobus, den „Bruder Jesu, des sog. Christus", gestellt und ihn mit einigen anderen wegen Gesetzesübertretung habe steinigen lassen (62 n. Chr.). JÜLICHER ist offenbar sehr bescheiden, wenn er, der die eben behandelte Josephusstelle für einen christlichen Einschub hält, in dieser Erwähnung der widergesetzlichen Hinrichtung seines „Bruders" Jakobus einen Beweis für die Existenz Jesu erblicken möchte (19)[1]. Er findet darin nur noch einen Gesinnungsgenossen an CHWOLSON, während WEISS auch in diesem Falle sich schwankend und vorsichtig ausdrückt und selbst ein BETH über diesen „Bruder Jesu, des sog. Christus" mit Stillschweigen hinweggeht. Und darin tut BETH offenbar sehr recht. Denn daß Jakobus von Josephus als leiblicher Bruder Jesu verstanden worden sei, ist äußerst zweifelhaft, da die Bruderschaft sehr wohl auch als eine solche im Sinne der Zugehörigkeit zur Jesussekte gemeint sein kann. Josephus würde alsdann also nur gesagt haben, daß Jakobus ein „Bruder Jesu", nämlich ein Oberhaupt derjenigen gewesen sei, die den Messias (Christus) unter dem Namen Jesus verehrten. Wahrscheinlicher jedoch ist, daß auch diese Stelle ein späterer Einschub ist, wie CREDNER und SCHÜRER[3] dies anzunehmen geneigt sind. Gibt doch WEISS auch diese Stelle im Texte als christlichen Einschub preis (88)[4].

[1] In seinem Aufsatz über „Die Religion u. d. Anfänge des Christentums" in HINNEBERGS „Kultur d. Gegenwart" (2. Aufl., 1909) sagt er, Josephus lasse Jesus „unerwähnt" (a. a. O. 43)! [2] a. a. O. I. 548. [3] Einl. ins N. T. 1836, 581. [4] Vgl. hierzu meine „Christusmythe" 4. Aufl. 125 f. Ferner LUBLINSKI: Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur 1910, 222. LUBLINSKI hält die Stelle selbst für echt, da sie ein Verhältnis der Pharisäer zu den Christen voraussetzt, das demjenigen der Evangelien diametral entgegengesetzt ist, wohl aber zu demjenigen Verhältnis zwischen beiden stimmt, wie es dem 1. Jahrhundert entspricht. „Eine christliche Interpolation hätte darauf geachtet, mit der offiziellen Darstellung des Verhältnisses zwischen Pharisäern und Christen im Einklang zu stehen, während tatsächlich die Darstellung des Josephus einen völlig umgekehrten Sachverhalt beweist. Wir haben vorchristliche Christen vor

So kommt es, daß Origenes diese Stelle des Josephus gleichfalls nicht kennt. In seiner Streitschrift gegen Celsus erwähnt er sie, als er[1] auf den Jakobus zu sprechen kommt, nicht, wohl aber eine andere, wonach der Untergang Jerusalems von Josephus als eine Strafe der Juden dafür hingestellt sei, daß sie den Jakobus getötet hätten, was sicherlich den Tatsachen nicht entspricht.

3. DER TALMUD

Hiernach scheidet also auch Josephus aus den Zeugen für die geschichtliche Existenz Jesu aus, und es bleibt nur noch die Frage zu beantworten, ob nicht in der sonstigen jüdischen Literatur jener Zeit, in jener unter dem Namen des Talmud zusammengefaßten Schriftsammlung der Rabbinen, die sich auf den Zeitraum von etwa 200 vor bis 600 nach Christus erstrecken, ein Zeugnis für die Geschichtlichkeit Jesu enthalten sei. In der Tat versichert uns JÜLICHER, daß aus dem Talmud hierfür „noch etwas mehr als aus Josephus zu lernen" sei. Allein STEUDEL hat in der Berliner Diskussion darauf hingewiesen, daß irgendwelche historische Nachricht über Jesus im Talmud nicht zu finden sei. Man sollte meinen, die Rabbinen jener Zeit hätten sich die Gelegenheit nicht entgehen lassen, in ihren nur an ein jüdisches Publikum sich wendenden Schriften den Jesus zu bekämpfen, der so sprach und wirkte, wie die Evangelien es darstellen. Statt dessen ignorieren sie ihn fast gänzlich, und wo sie ihn erwähnen, da sind ihre Nachrichten ohne alle geschichtliche Bedeutung. v. SODEN meint, es habe für sie keine Veranlassung vorgelegen, sich ernsthaft auf ihn einzulassen, da die älteste, „Sprüche der Väter" genannte Sammlung nur moralische Sentenzen enthalte, und auch CHWOLSON behauptet: „In diesem Zusammenhange *konnte* gar nicht von Jesus die Rede sein" (11). Indessen stehen alle hierher gehörigen moralischen Sprüche, religiös-gesetzlichen

---

uns, die in ausgezeichnetem Einverständnis mit den Pharisäern stehen, während die Tempelaristokratie der Sadduzäer ihr gemeinsamer Feind ist" (Das werdende Dogma 57). [1] I, 47.

Bestimmungen, rituellen Vorschriften, die v. SODEN und CHWOLSON im Auge haben, im engsten Zusammenhange mit der Schriftauslegung. Sie behandeln zum Teil dieselben Gegenstände, wie die Sprüche Jesu. Sie bringen die Ansichten und Gegensätze der verschiedensten berühmten Rabbinen zur Sprache. Warum schweigt der Talmud von Jesus in diesem Zusammenhange? Warum findet sich hier auch nicht die kleinste bestimmte Auseinandersetzung mit demjenigen, der von allen jüdischen Lehrern das Gesetz in der kühnsten Weise ausgelegt und der orthodoxen Auffassung den schwersten Schaden zugefügt haben soll? v. SODEN macht sich die Sache doch wohl etwas gar zu leicht, wenn er meint, jene Sammlung käme für die Geschichtlichkeit Jesu so wenig in Betracht, wie eine heute erscheinende Anthologie von Sentenzen Goethes für die Frage, ob Friedrich der Große gelebt habe.

Es ist aber auch ein schlechter Trost für die Anhänger eines geschichtlichen Jesus, wenn CHWOLSON behauptet, daß es eine zeitgenössische rabbinische Literatur überhaupt nicht gäbe und die von STEUDEL angeführten jüdischen Schriften (Mischna, Tosephta, Mechilta, Sifra, Sifre) nicht über die Mitte des zweiten Jahrhunderts zurückreichten. Denn er selbst gibt zu, daß in der erhaltenen rabbinischen Literatur aus dem zweiten Jahrhundert „allerdings mancher Stoff und mancher Spruch vorkomme, welcher von den Rabbinen des zweiten und ersten Jahrhunderts n. Chr. herrührt" (11). Ja, es sollen sich darunter sogar drei wertvolle Nachrichten aus dem ersten und dem Anfang des zweiten Jahrhunderts über Jesus befinden, nämlich das Erlebnis des Rabbi Eliezer ben Hyrkanus, des Schwagers Gamaliels II., mit dem Judenchristen Jakob aus Kefar-Schechania, von dem es heißt, daß er ein „Schüler" (Jünger, Anhänger) Jesu gewesen sei und daß er „im Namen Jesu" Kranke geheilt habe. Sodann Jesu Auslegung einer gesetzlichen Bestimmung, die ihm derselbe Jakob mitteilte, und die Jesus ganz nach der Art der Rabbinen aus einem bestimmten Verse gefolgert haben sollte. Und endlich der Zweifel des Rabbi an der Rechtgläubigkeit Jesu und der Verdacht, in den er selbst geriet, ein Christ zu sein.

Das ist ja gewiß recht interessant, allein was hiermit für die Geschichtlichkeit Jesu bewiesen sein soll, hat CHWOLSON uns leider nicht verraten. Denn daß um die Wende des ersten Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des zweiten Sprüche und Gesetzesauslegungen als solche Jesu umliefen, daß der Name Jesus zu Exorzismen verwendet wurde und die Hinneigung zur Jesussekte für einen Rabbi unter Umständen recht unangenehme Folgen haben konnte, wer wollte das bezweifeln?[1]

Aber auch daran kann kein Zweifel sein, daß seit der Zerstörung Jerusalems und besonders während des ersten Viertels des zweiten Jahrhunderts der Gegensatz zwischen Juden und Christen sich immer mehr verschärfte, worauf außer CHWOLSON selbst in seiner Schrift über „Das letzte Passahmahl Christi" und JOËL,[2] neuerdings auch LUBLINSKI wieder hingewiesen hat. Ja, um 130 nahm der Haß gegen die Christen auf jüdischer Seite bereits so heftige Formen an, daß ein Rabbi seinen von einer Schlange gebissenen Neffen lieber sterben, als „im Namen Jesu" geheilt sehen wollte. Wenn aber CHWOLSON behauptet, aus diesen Nachrichten ersehe man, daß die Rabbinen der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts oder aus dem Anfang des zweiten „die *Person* Christi wohl gekannt" hätten (13), so täuscht er offenbar sich selbst und seine Leser, wenn hiermit der Anschein hervorgerufen werden soll, als hätten sie ihn wohl gar persönlich gekannt.

Aber CHWOLSON hat einen noch viel schlagenderen Beweis. Die Rabbinen kannten nämlich, behauptet er, schon gegen 71 n. Chr. ein Evangelium, das „wahrscheinlich das ursprüngliche Evangelium des Matthäus war". Denn um diese Zeit zitierte ein von den Römern eingesetzter Richter, „un-

[1] Übrigens ist es keineswegs ausgemacht, daß unter dem Jesus, dessen Schüler Jakob aus Kefar gewesen sein soll, der Jesus der Evangelien zu verstehen ist. NEUBAUER las in seinem Talmudtext, statt Jesus ha-Nozri (der Nazoräer), Jesus Pandira, der ein Zeitgenosse des Rabbi Akiba († 135) gewesen sein soll (vgl. K. LIPPE. Das Evangelium Matthaei vor dem Forum der Bibel und des Talmud, 1889, 26). [2] Blicke in die Religionsgesch. II, 1883 bes. 73ff.

zweifelhaft ein Judenchrist paulinischer Richtung, obgleich er nicht ausdrücklich als solcher bezeichnet wird", Matthäus 5, 17 in aramäischer Sprache, wo es heißt, daß Christus das mosaische Gesetz nicht aufheben, sondern nur Zusätze zum Gesetze machen wolle. Nun, wir besitzen diese Stelle[1] in deutscher Übersetzung. In seiner Schrift „Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben" (1910, 19f) hat STRACK sie uns im Wortlaut überliefert. Sie lautet: „Imma Salom war die Frau des Rabbi Eliezer, die Schwester des Rabban Gamaliel. In seiner Nachbarschaft war ein „Philosoph", welcher einen Namen dafür hatte, daß er keine Bestechung nähme. *Sie wollten ihn lächerlich machen. Daher* brachte sie (Imma) ihm einen goldenen Leuchter hinein, trat vor ihn hin und sprach: ‚Ich wünsche, daß mir aus dem Familienbesitz Anteil werde'. Er antwortete ihnen: ‚Teilet'. Da sagte er (R. Gamaliel): ‚Für uns steht geschrieben,[2] daß, wo ein Sohn ist, die Tochter nicht erbt'. Er antwortete: ‚Seit ihr aus eurem Lande vertrieben seid, ist das Gesetz Moses aufgehoben und Avon-gillajon (das Evangelium) gegeben worden, und in ihm ist geschrieben: ‚Sohn und Tochter sollen zusammen erben'. Am nächsten Tage brachte er (R. Gamaliel) ihm seinerseits einen libyschen Esel. Da antwortete jener: ‚Ich habe weiter unten im Avon-gillajon nachgesehen, und es ist in ihm geschrieben: ‚Ich, Avon-gillajon, bin nicht um wegzunehmen von der Thora gekommen, sondern um zur Thora Moses hinzuzufügen, bin ich gekommen. Und es ist weiter in ihm geschrieben: ‚Wo ein Sohn ist, soll die Tochter nicht erben'. Da sprach sie: ‚Dein Licht leuchte gleich dem Leuchter'. R. Gamaliel aber sagte: ‚Der Esel ist gekommen und hat gegen den Leuchter getreten'" (d. h. jemand hat durch eine größere Bestechung eine vorausgegangene kleinere unwirksam gemacht).

Daß es sich hier in der Tat um einen Matthäustext handelt, ist möglich, zumal auch durch die Anspielung auf den Leuchter im Hinblick auf Matth. 5, 14—16. Daß es sich nicht um unsern Matthäus handelt, ist sicher, da in keinem

[1] Babyl. Talmud Sabbath 116 a u. b. [2] Num. 27, 8.

unserer Evangelien der Satz enthalten ist, Sohn und Tochter sollten zusammen erben, Jesus jede Einmischung in Erbstreitigkeiten vielmehr ausdrücklich ablehnt.[1] Allein mit welchem Rechte setzt CHWOLSON das Zeugnis dieses „Urmatthäus", auf welchen in der Geschichte angespielt wird, in die Zeit gegen 71 n. Chr.? CHWOLSON bezieht sich darauf, daß R. Gamaliel (gest. um 124) der Sohn jenes R. Simeon ben Gamaliel war, der uns aus Apg. 5, 34, wonach er sich der Christen mit einem klugen Worte annimmt, sowie aus Apg. 22, 3 als Lehrer des Apostels Paulus bekannt ist, und der gegen 70 nebst anderen Rabbinen, die sich am Aufstande gegen die Römer beteiligt hatten, hingerichtet wurde. Er nimmt ohne weiteres an, jene Talmudstelle beziehe sich auf den Streit um die Erbschaft des verstorbenen Vaters, die ja hiernach allerdings gegen 71 fällig gewesen sein muß. Vorausgesetzt, daß es sich um einen *wirklichen* Erbschaftsstreit handelte! Allein gerade dies wird ja durch den Wortlaut des Textes ausgeschlossen. Denn hier heißt es ausdrücklich: sie wollten den mit Unrecht wegen seiner Unbestechlichkeit berühmten „Philosophen" lächerlich machen. Es handelt sich also um einen bloß *fingierten* Erbschaftsstreit. Als solcher aber braucht er sich durchaus nicht gerade um 71 abgespielt zu haben. Ja, der Text selbst schließt diese Annahme aus, da im Jahre 71 die Juden noch gar nicht vertrieben waren, weshalb denn auch CHWOLSON sich genötigt sieht, den Ausdruck „aus eurem Lande vertrieben seid" in „euer Land verloren habt" abzuändern. Damit fällt die Behauptung CHWOLSONS über das Zeugnis eines Matthäusevangeliums im Jahre 71 in sich selbst zusammen. Sollte aber auch wirklich die Existenz eines derartigen Evangeliums um jene Zeit bezeugt sein, so würde doch hiermit für die Geschichtlichkeit Jesu nichts bewiesen. Denn der Spruch Matth. 5, 17 wird an der bezüglichen Talmudstelle ja gar nicht als ein solcher Jesu zitiert, wie es nach CHWOLSONS Darstellung den Anschein hat. „Man sieht," ruft CHWOLSON mit Emphase aus und läßt es sogar mit fetten Buchstaben drucken, „man

[1] Luk. 12, 14.

sieht aus dieser wichtigen Nachricht, daß um 71 n. Chr. ein Evangelium Matthäi nicht bloß schon existiert hat, sondern den damaligen Christen auch genau bekannt war." Meinetwegen. Nur vermißt man leider die Bezugnahme auf den historischen Jesus.[1]

Und worin besteht nun jenes „noch etwas mehr", was wir nach JÜLICHER aus dem Talmud gegenüber den Schriften des Josephus sollen lernen können? Es ist die Tatsache, daß der Talmud, außer den von CHWOLSON angeführten wenigen Nachrichten aus dem ersten Jahrhundert, die nach ihm „historisch sehr wertvoll" sein sollen, auch noch relativ viele Nachrichten über Jesus enthält, die meist dem dritten oder vierten Jahrhundert entstammen. Zwar haben diese, wie auch CHWOLSON einräumt, „absolut keinen historischen Wert" (11). Sie enthalten vielmehr bloße Zerrbilder Jesu, soweit sie sich überhaupt auf diesen beziehen, was jedoch bei der eigentümlich verschleiernden Ausdrucksweise der Rabbinen durchaus nicht so häufig der Fall zu sein scheint, wie dies gewöhnlich behauptet wird. So hat schon DÉRENBOURG die ursprüngliche Nichtidentität des vielberufenen ben Stada oder ben Sat'da mit Jesus nachgewiesen, und auch

[1] Vgl. hierzu STEUDEL: Im Kampf um die Christusmythe 1910, 83f. Auch sonst bringt die ganze Schrift von CHWOLSON, dem „berühmten Talmudkenner", trotz ihres prätenziösen Gebahrens und der ihr gezollten Lobsprüche der Jesusgläubigen zur Sache selbst absolut nichts von Bedeutung vor und scheint wesentlich nur zu dem Zwecke verfaßt zu sein, die früheren Arbeiten des verdienten russischen Forschers, vor allem seine für die Anhänger eines geschichtlichen Jesus sehr nachdenkliche Schrift über „Das letzte Passahmahl Christi" den Zeitgenossen wieder einmal in Erinnerung zu bringen. Daß auch bei dieser Gelegenheit, wie in der genannten Schrift, die neutestamentlichen Theologen, unter ihnen selbst ein SCHÜRER, von CHWOLSON heruntergekanzelt werden wegen ihrer falschen Darstellung des Verhältnisses Jesu zu den Pharisäern und ihrer Unkenntnis der rabbinischen Literatur, ohne welche die in den Evangelien geschilderten Tatsachen nicht verständlich sein sollen, kann auf uns nur einen belustigenden Eindruck machen, die wir selbst von eben diesen Theologen als blutige „Dilettanten" verhöhnt zu werden pflegen. Eine eingehende Zurückweisung der sämtlichen Argumente CHWOLSONS hat STEUDEL in der erwähnten Schrift geliefert, 8ff.

STRACK gesteht, daß das schon früheren Forschern sehr dürftig erschienene Material des Talmud über Jesus bei genauerer Untersuchung des Tatbestandes noch mehr zusammenschrumpfe.[1] Indessen meint JÜLICHER, dem „wirklichen Historiker“, soll heißen: dem Theologen, seien alle diese Stellen „lehrreich“ als Beweis dafür, „wie frühe unsere Evangelien oder die Stoffe, die in ihnen aufgezeichnet worden sind, ihre Wirkung auch auf solche, die nichts davon wissen, üben: da die boshaften Umbildungen der Jesusgeschichte dem R. Akiba schon geläufig sind, ist das höhere Alter der betreffenden christlichen Überlieferung erwiesen“ (20). Nun fand Akiba hochbetagt seinen Tod gelegentlich des blutigen Aufstandes der Juden unter Bar Kochba im Jahre 135. Allein daß im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts, wo die Feindschaft zwischen Juden und Christen zum vollsten Ausbruch kam, die *evangelische Tradition* bereits bestand, wird ja nicht bestritten. Was soll also für die Geschichtlichkeit Jesu damit „bewiesen“ sein, daß Akiba, der grimmige Christenfeind, sich damals in gehässiger Weise über Jesus ausgedrückt hat? Natürlich wird auch er ihn für eine geschichtliche Persönlichkeit gehalten haben, wie denn überhaupt der Talmud an der Existenz eines historischen Jesus keinen Zweifel äußert. Indessen hat JOËL in dieser Beziehung auf die Unbekümmertheit der Talmudisten des zweiten Jahrhunderts um alles hingewiesen, was sich nicht auf die Erforschung der Schrift und des Gesetzes bezieht, und es als „eine der seltsamsten und erstaunlichsten Folgen“ dieser Unbekümmertheit bezeichnet, daß sie über die Vorgänge zur Zeit Jesu so wenig unterrichtet waren.[2] Der Talmud bezieht alle seine Kunde über die Entstehungsgeschichte des Christentums nur aus dem wenigen, was von evangelischer Tradition an ihn gelangt ist, und aus der Beleuchtung, in welcher durch die Vorgänge des zweiten Jahrhunderts das Leben Jesu ihm erscheint, wie er denn auch seine Angaben im Laufe der Jahre mit der veränderten

[1] Eine vollständige Sammlung der bezügl. Stellen bei H. LAIBLE: Jesus Christus im Talmud 1891, 2. Aufl. 1900. [2] a. a. O. 54.

christlichen Überlieferung gleichfalls ändert. So hat z. B. Akiba in bezug auf den Tod Jesu die durch die Synoptiker verbreitete Meinung, daß dessen Hinrichtung am Festtage erfolgt sei. Die etwas jüngere Mischna IV 1 hingegen und die Gemara haben schon die nachher durchgedrungene Meinung des Evangeliums Johannis, daß vielmehr der Rüsttag des Passahfestes der Todestag gewesen sei. Der Talmud ist also *ohne selbständige Überlieferung von Jesus*, und was er über diesen vorbringt, sind nur Spiegelungen christlicher und heidnischer Legenden, die er nach den Eindrücken des zweiten Jahrhunderts und der folgenden Zeit, nicht nach geschichtlicher Überlieferung wiedergibt.[1] Zeigt er sich doch selbst über die Zeit und die näheren Lebensumstände Jesu so schlecht unterrichtet, daß er ihn mit dem Rabbi Josua ben Perachja oder dessen gleichnamigem Schüler (um 100 v. Chr.) verwechselt, ja, ihn sogar zu einem Zeitgenossen des Akiba im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts macht. Und da sollte der Umstand, daß der Talmud an der Geschichtlichkeit Jesu keinen Zweifel äußert, als Beweis für diese dienen können? Es ist aber gar nicht einmal wahr, wenn man neuerdings behauptet hat, daß auch sonst kein Jude die Existenz eines historischen Jesus bezweifelt habe, und man aus diesem Schweigen die Geschichtlichkeit Jesu hat folgern wollen. So drückt der Jude Trypho, den Justin in seinem „Dialog mit Trypho" auftreten läßt, sich in dieser Hinsicht sehr skeptisch aus. „Ihr folget", sagt er, „einem leeren Gerücht und bildet euch selbst einen Christus." „Wenn er geboren ist und sich irgendwo aufhält, so ist er doch völlig unbekannt."[2] „Diese Schrift", bemerkt NIEMOJEWSKI hierzu, „entstand in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts; sie bildet also das älteste Zeugnis der Verneinung menschlicher Existenz Jesu und ist sehr wichtig, indem sie beweist, daß schon damals solche Meinungen laut wurden."[3]

[1] JOËL a. a. O. 54 ff. Das ist übrigens auch die Ansicht von JÜLICHER in der „Kultur d. Gegenw.", wo es heißt, daß der Talmud seine Kenntnis von Jesus aus den Evangelien „erborgt" habe. [2] a. a. O. 8, 3. [3] a. a. O. 513. Vgl. hierzu auch K. LIPPE: Das Evangelium des Matthäus usw.

DIE RÖMISCHEN ZEUGNISSE / 1. PLINIUS UND SUETON

Wir kommen nun zu den römischen Zeugnissen für die Geschichtlichkeit Jesu.

Über Plinius den Jüngeren braucht in diesem Zusammenhange eigentlich kein Wortweiter verloren zu werden. Man hat ihn erst ziemlich spät in die Diskussion über die „Christusmythe“ hineingezogen, offenbar nur um die Liste der Zeugen für den historischen Jesus zu vermehren. Denn im Ernste glaubt doch wohl niemand, einen solchen in Plinius zu besitzen.[1] In seinem Briefwechsel mit dem Kaiser Trajan, der um 113 stattgefunden haben soll und der sich um die Frage dreht, wie Plinius, als Prokonsul der kleinasiatischen Provinz Bithynien, sich den Christen gegenüber zu verhalten habe, teilt dieser dem Kaiser mit, daß die Anhänger jener Sekte Christo „gleichwie einem *Gotte* (quasi deo)“ bei Tagesanbruch Wechselhymnen sängen. Was das für die Geschichtlichkeit des *Menschen* Jesus beweisen soll, darüber wären wir begierig, das erste vernünftige Wort zu hören.[2]

---

[1] Bezeichnend für die Taktik der Gegner ist es, daß man neuerdings auf katholischer Seite sich sogar auch auf Porphyrius zu berufen anfängt, den neuplatonischen Philosophen, der von 232—304 (?) lebte. Er hat eine Anzahl von Schriften gegen das Christentum geschrieben, von denen wir jedoch nur auf Umwegen auf Grund ihrer Widerlegungen durch Methodius und Eusebius etwas wissen, und von denen keiner genau sagen kann, was eigentlich darin gestanden hat, da der Kaiser Theodosius II. sie im Jahre 435 wohlweislich hat öffentlich verbrennen lassen. Aber was macht das den Theologen aus, wenn sie nur einen Namen mehr für sich ins Feld zu führen haben!

[2] Übrigens steht auch die Echtheit des Briefwechsels zwischen Plinius und Trajan durchaus nicht fest. Justin erwähnt ihn bei einer naheliegenden Gelegenheit nicht, und auch Tertullians angebliche Anspielung auf ihn (Apol. cap. 2) ist höchst zweifelhaft. Die Tendenz des Briefwechsels, die Christen in einem möglichst günstigen Lichte darzustellen, liegt zu offen auf der Hand, um keinen Verdacht zu erwecken. Aus diesen und anderen Gründen ist der Briefwechsel schon gleich bei seiner ersten Veröffentlichung zu Beginn des 16. Jahrhunderts von Kennern für unecht erklärt worden, und auch neuere Forscher, wie Semler, Aubé (Histoire des persécutions de l'église 1875, 215 ff.), Havet (Le Christianisme et ses origines 1884, IV, c. 8), Ho.

Denn was bis jetzt hierüber vorgebracht ist, ist eitel Bauernfängerei, berechnet auf die Gedankenlosigkeit des Leser- oder Zuhörerkreises. Und doch nimmt selbst ein JÜLICHER keinen Anstand, die Pliniusstelle unter den Profanzeugnissen anzuführen. Er erwähnt freilich auch den Kaiser Marc Aurel, der in seinen Selbstgesprächen (um 175!) seinem Zorne über die Christen Ausdruck gibt, und versichert uns, dasjenige, was da als Christentum bekämpft werde, sei nichts anderes, als die Gemeinde derer, die an den Jesus unserer und ihrer Evangelien als ihren Gott und Erlöser glaubten (17). Wir nehmen diese „Belehrung" dankend entgegen, aber wir hätten erwartet, daß ein JÜLICHER uns etwas Gehaltvolleres über den Gegenstand zu sagen gehabt hätte.[1] —

Mehr Bedeutung scheint der Notiz des römischen Geschichtsschreibers Sueton (77—140) in seinem „Leben des Claudius" zuzukommen, wenn er (cap. 25) schreibt, dieser Kaiser habe „die Juden, als sie auf Anstiften des Chrestus dauernd Unruhen erregten, aus Rom vertrieben (Claudius Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit). Wenn wir nur genauer wüßten, wer mit jenem Chrestus eigentlich gemeint ist! Herr v. SODEN ist darüber freilich nicht im unklaren. Er übersetzt, der Kaiser habe „Juden, die unter der Führung eines gewissen Christus anhaltend Unruhen stifteten, aus der Stadt vertrieben". „Der Geschichtsschreiber des Kaisers", fügt er hinzu, „weiß also, daß sich der die Köpfe erhitzende Streit um eine bestimmte Persönlichkeit gedreht habe; nur irrt er, wenn er diesen Christus in Rom gegenwärtig annimmt, vielleicht dazu ver-

---

CHART (Études au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron 1885, 79—143 (vgl. auch BRUNO BAUER: Christus und die Cäsaren 1877, 268 ff. und das anonym erschienene englische Werk Antiqua mater 1887 von EDWIN JOHNSON) haben seine Echtheit, sei es im ganzen, sei es in entscheidenden Punkten, angefochten. [1] Die Schrift von JÜLICHER gehört auch sonst zum Schwächsten, was in dem Streite über die Geschichtlichkeit Jesu vorgebracht ist, und verdient die hohen Lobsprüche in keiner Weise, die ihr von den theologischen Kollegen des Marburger Professors gezollt worden sind.

anlaßt durch den Glauben der Christen, daß ihr Christus im Geist in ihrer Mitte weile und in ihnen wirke" (10). Sehr geistreich, gewiß. Nur läßt ein solcher Glaube der Christen nicht gerade auf einen historischen Jesus schließen, sondern eher auf den „Gott" des Plinius. Auch heißt „impulsor" gar nicht der „Führer", wie Herr v. SODEN schreibt, sondern der „Anstifter". Und selbst wenn Christus von Sueton als der „Führer" verstanden sein sollte, so handelte es sich doch bei jenen Unruhen der Juden nach der Angabe des römischen Geschichtsschreibers nicht *um* diesen Anführer, wie v. SODEN in nur allzu deutlicher Absicht den Sinn der Stelle verdreht, sondern um etwas ganz anderes, was uns Sueton leider nicht verrät.[1] Endlich steht im Texte auch nicht „Christus", sondern „Chrestus" (in einigen Handschriften sogar Cherestus), was keineswegs Jesus zu bedeuten braucht, sondern ein häufig vorkommender Eigenname, besonders von römischen Freigelassenen, ist. Die ganze Notiz des Sueton braucht somit nicht das geringste mit der christlichen Sache zu tun zu haben. Sie kann sich gerade ebensogut auf Tumulte irgendwelcher Art beziehen, die von den Juden auf Betreiben eines gewissen Chrestus erregt wurden, und es spricht nicht gerade für ihre „Wissenschaftlichkeit", wenn sie von den Theologen ohne weiteres in ihrem Sinne aufgefaßt wird. Man pflegt hierbei die Notiz des Sueton mit der Messiaserwartung der Juden in Zusammenhang zu bringen und sie so zu deuten, als habe es sich entweder um innere Zwistigkeiten der jüdischen Gemeinde zu Rom, hervorgerufen durch den Glauben derjenigen gehandelt, die behaupteten, daß Jesus der von allen erwartete Messias sei, oder aber um die durch die Messiaserwartung erregte römische Judenschaft im all-

[1] Die angeführte Übersetzung des Herrn v. SODEN ist kaum viel besser, als jene andere, womit gewisse fromme Zeitungen im Streite um die „Christusmythe" ihre gutgläubigen Leser zu beschwichtigen versucht haben, und die da lautet: „Wegen Christus (!) entstand unter den Juden in Rom eine mächtige Bewegung, und Kaiser Claudius vertrieb sie deswegen aus Rom." So wird's gemacht! Und da soll man an die Unbefangenheit der theologischen Geschichtsschreiber und Berichterstatter glauben!

gemeinen und ihren Gegensatz gegen die heidnische Welt. Aber fragt LUBLINSKI mit Recht, warum wurden da denn *alle* Juden aus Rom verwiesen, anstatt allein die Christen? Es war doch sonst nicht römische Art, den Grundsatz des divide et impera zu vernachlässigen und blindwütig beide Parteien büßen zu lassen.[1] Und übrigens erscheint die zuerst angeführte Möglichkeit auch wenig einleuchtend angesichts des Umstandes, daß, als Paulus etwa zehn Jahre später nach Rom kam, um das Evangelium zu predigen, die dortigen Juden von Jesus überhaupt noch nichts gewußt zu haben scheinen und sein Auftreten nach der Darstellung der Apg. durchaus keine Unruhen unter ihnen hervorrief.[2] Die zweite Möglichkeit hingegen beweist nichts für die Geschichtlichkeit Jesu, da, wenn man Chrestus denn schon für Christus ansehen will, „Christus" nur die lateinische Übersetzung von „Messias" ist und somit „impulsore Chresto" sich doch immer nur auf den Messias überhaupt, aber durchaus nicht notwendig auf den Messias Jesus, d. h. die historische Persönlichkeit, beziehen würde. Es ist also ganz einfach aus der Luft gegriffen, wenn v. SODEN in den Worten des Sueton „eine bestimmte Persönlichkeit als den Stifter und Mittelpunkt der neuen Sekte bezeichnet" findet. v. SODEN setzt dabei die Beziehung auf *seinen* Christus ohne weiteres voraus. Gar von einer neuen Sekte ist bei Sueton überhaupt nichts zu lesen.[3]

Wie immer man die Notiz des Sueton auch deuten möge: sie ist für die Frage des historischen Jesus jedenfalls *absolut*

[1] Das werdende Dogma vom Leben Jesu 1910, 58. [2] Apg. 28, 17ff.
[3] In seiner „Geschichte der römischen Kaiserzeit" Bd. I, Abt. 1 (1883), S. 447 führt auch HERMANN SCHILLER die Vertreibung der Juden unter Claudius auf interne Unruhen der Judenschaft zurück und bemerkt: „Hier sollte man doch endlich einmal aufhören, den impulsor Chrestus bei Suet. Claud. 25 von Christus verstehen zu wollen. Die Verbalia auf -tor bezeichnen eine ständige Eigenschaft oder eine einmalige hervortretende, dem betr. Subjekte ein- für allemal bestimmtes Gepräge verleihende Handlung; in beiden Fällen kann dort nicht an Christus gedacht werden, der nie in Rom war und auch damals nicht mehr lebte; denn selbstverständlich kann sich die Tätigkeit des impulsor nur auf die berichteten assidue tumultuantes beziehen."

belanglos. Das geben auch JÜLICHER und WEINEL damit zu, daß sie den Sueton bei ihrer Behandlung der Profanzeugnisse gänzlich mit Stillschweigen übergehen. Aber auch J. WEISS gesteht: „Auch die Notiz des Sueton über die Judenunruhen in Rom zur Zeit des Claudius ‚impulsore Chresto' zeigt eine so ungenaue Kenntnis der Dinge, daß sie als ein Zeugnis in ernster Sache nicht in Betracht kommen kann" (88). Ja, sogar der wütige BETH meint zwar, die Erwähnung Christi bei dem römischen Geschichtsschreiber anzuzweifeln, liege kein Grund vor — man müßte denn in „Chrestus" einen anderen uns sonst unbekannt gebliebenen Mann sehen wollen (warum nicht?) — gibt jedoch zu, daß diese Worte, die ein christlicher Interpolator sicherlich nicht so geschrieben hätte (?), für einen Leugner der Existenz Christi kein Argument für dieselbe bedeuten könnten. Sie sagen ja nur, daß Juden sich zu einer Sekte zusammenschlossen, weil sie an einen Christus *glaubten* (38f.). Dabei mag es der „Wissenschaft" des Herrn BETH überlassen sein, zu sagen, inwiefern man auch nur dieses aus den Worten des Sueton herauslesen kann.

2. TACITUS

Die Notiz des Sueton läßt es ungewiß, wer unter Chrestus zu verstehen ist, und ist schon deshalb als Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu nicht zu brauchen. Nun aber das Zeugnis des Tacitus! In den Annalen 15, 44 wird Christus ausdrücklich als historische Persönlichkeit erwähnt. Der Geschichtsschreiber hat berichtet, welche Maßregeln von seiten Neros getroffen wurden, um die Not des großen Brandes, von welchem Rom im Jahre 64 heimgesucht wurde, zu lindern und dessen Spuren zu vertilgen. Dann fährt er fort: „Doch weder durch menschliche Hilfe, weder durch des Fürsten Spendungen, noch durch Sühnungen der Götter ließ sich der Schimpf bannen, daß man glaubte, es sei die Feuersbrunst geboten worden. Um daher diesem Gerede ein Ende zu machen, gab Nero denen, die durch Schandtaten verhaßt, das Volk „Christen" nannte, die Schuld und belegte sie mit den ausgesuchtesten Strafen (Ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis affecit quos per fla-

gitia invisos vulgus christianos appellabat). Der, von welchem dieser Name ausgegangen, Christus, war unter der Regierung des Tiberius vom Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden (autor nominis eius Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontius Pilatus supplicio affectus erat). Aber der für den Augenblick unterdrückte verderbliche Aberglaube brach nicht nur in Judäa, dem Vaterlande dieses Unwesens, sondern auch in Rom, wo von allen Seiten alle nur denkbaren Greuel und Abscheulichkeiten zusammenfließen und Anhang finden, wieder aus. Zuerst also wurden solche ergriffen, welche bekannten, alsdann auf deren Anzeige eine ungeheure Menge nicht sowohl der Brandstiftung als des allgemeinen Menschenhasses überwiesen und bei ihrem Tode noch Spott mit ihnen getrieben, daß sie, bedeckt mit Fellen wilder Tiere, zerrissen von den Hunden sterben oder an Kreuze geheftet und zum Feuertode bestimmt, wenn sich der Tag geneigt, zur nächtlichen Erleuchtung sich verbrennen lassen mußten (Igitur primum correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis conjuncti sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur). Nero hatte seinen Park zu diesem Schauspiel hergegeben und gab ein Zirkusspiel, im Aufzuge eines Wagenlenkers unter das Volk sich mischend oder auf dem Wagen stehend. Daher ward, wenn auch für noch so Schuldige, welche die härtesten Strafen verdient, Mitleiden rege, als würden sie nicht dem allgemeinen Besten, sondern der Mordlust eines Einzigen geopfert.“

a. DIE BEWEISKRAFT DER TACITUSSTELLE

Als Tacitus um 117 die Worte niedergeschrieben haben soll, der Gründer dieser Sekte, Christus, sei unter der Regierung des Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden, war das Christentum bereits eine ausgebildete Religion mit einer feststehenden Überlieferung. Selbst die Evangelien, oder doch wenigstens drei von ihnen, sollen

damals schon fertig vorgelegen haben. Tacitus kann demnach seine Nachricht über Jesus recht wohl, wo nicht direkt aus den Evangelien, so doch indirekt durch mündliche Überlieferung empfangen haben. Dies war schon die Meinung von DUPUIS, wenn er schreibt: „Tacitus sagt, was die Legende erzählte. Hätte er von den Brahmanen gesprochen, so hätte er ebenfalls gesagt, sie hätten ihren Namen von einem gewissen Brahma, der in Indien gelebt habe, denn man machte auch seine Legende; und doch hätte Brahma darum ebensowenig als Mensch existiert, da Brahma nur der Name eines der drei Abzeichen der personifizierten Gottheit ist. Da Tacitus in seiner Geschichte von Nero und der Sekte der Christen zu sprechen hatte, so gab er die angenommene Etymologie dieses Namens, ohne sich darum zu bekümmern, ob Christus wirklich existiert habe, oder ob dies der Name des Helden einer heiligen Legende sei. Diese Untersuchung war seiner Arbeit völlig fremd."[1] Aber auch J. WEISS bemerkt: „Daß um das Jahr 100 die Grundzüge auch einer rein erdichteten Tradition der Christen schon fertig gewesen sein müssen, ist selbstverständlich; so kann Tacitus auch aus dieser Tradition schöpfen" (88). Man hat zwar mit Berufung auf MOMMSEN die Behauptung aufgestellt — der Tacitusforscher ANDRESEN hat es in die Zeitungen gebracht, und andere haben ihm dies gläubig nachgesprochen — Tacitus habe seine bezüglichen Angaben den Senatsprotokollen und staatlichen Archiven entnommen, und man hat hierbei auf Cluvius Rufus als Gewährsmann des römischen Geschichtsschreibers hingewiesen, der unter Caligula Konsul war. Indessen sagt WEISS: „Daß er oder ein anderer einen Bericht des Pontius Pilatus in den Senatsprotokollen eingesehen hätte, ist eine Hypothese, die ich nicht vertreten möchte, um nicht die einfache Sache mit einer Unwahrscheinlichkeit zu belasten." Und selbst der gläubige Pastor DELBRÜCK räumt ein: „Er wird wohl nicht die Akten über Christi Verurteilung vor sich gehabt haben."[2] „Archivalische Studien",

[1] Ursprung der Gottesverehrung 223; vgl. auch 227. [2] Hat Jesus Christus gelebt? 31.

lesen wir denn auch im Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, „sind der antiken Historiographie wenig geläufig; und Tacitus hat den acta diurna und den Senatsprotokollen nur geringe Beachtung geschenkt.“[1] Ja, HERMANN SCHILLER sagt in seiner „Geschichte des römischen Kaiserreichs unter der Regierung des Nero“ (1872): „Wir sind gewohnt, Tacitus als das Muster eines Geschichtsschreibers preisen zu hören, und es mag dies Lob in mancher Hinsicht gegründet sein; nur darf man darunter nicht die Quellenkritik und die eigene Forschung begreifen; denn diese stehen auch bei Tacitus *erstaunlich tief*. Archivalische Studien hat er nie gemacht.“[2] Ist es doch übrigens auch ganz unwahrscheinlich, daß über den Tod eines jüdischen Provinzialen Jesus ein besonderer Bericht nach Rom gesandt und den Senatsprotokollen einverleibt sein sollte. „Die Hinrichtung eines Zimmermanns von Nazareth war unter allen Ereignissen der römischen Geschichte jener Dezennien für alle offiziell Beteiligten das allerunwichtigste; sie verschwand unter den ungezählten Supplizien der römischen Provinzialverwaltung vollkommen. Es wäre der wunderbarste Zufall von der Welt, wenn sie in irgend einer offiziellen Notiz erwähnt worden wäre.“[3] Dergleichen mochte wohl ein Tertullian behaupten, der in seiner Apologie des Christentums[4] die Zweifler an der Wahrheit der evangelischen Geschichte an die römischen Archive verweist, wo sich ein Spezialbericht des Pilatus an Tiberius befinde. Wenn indessen ein heutiger Tacitusforscher, wie ANDRESEN, dergleichen drucken läßt, so kann man darüber nur lachen. Mit den Senatsprotokollen also ist es nichts, und was den Cluvius Rufus betrifft, so wissen wir von ihm schlechterdings gar nichts. „Daß der Urheber des Christentums“, spottet BRUNO BAUER, „unter Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus zum Tode verurteilt war, wird der sonst nicht besonders gründliche Archivforscher wohl demselben Staatsarchiv entnommen haben, in welchem nach Tertullian auch die Tatsache, daß im Augen-

---

[1] VIII, 2. Abt., Heft 2 unter „Tacitus“. [2] a. a. O. 7. [3] WEISS: a. a. O. 92. [4] cap. 21.

blick des Todes Jesu, zu Mittag, die Sonne verdunkelt war, sich aufgezeichnet fand."[1] Die Notiz des Tacitus beweist jedenfalls schon deshalb für die Geschichtlichkeit Jesu nichts, weil sie einer viel zu späten Zeit entstammt und es so gut wie sicher ist, daß der römische Geschichtsschreiber sie einfach der christlichen Legende entnommen hat. Tacitus konnte eben um 117 nur wissen, was ihm über Christus aus christlichen oder den letzteren nahestehenden Kreisen zugetragen war, nicht, weil er, wie J. WEISS behauptet, „viel zu vornehm" war, um genauere Erkundigungen über die Wahrheit der christlichen Überlieferung einzuziehen, sondern weil er in solchen Dingen überhaupt nur Gerüchte in derjenigen Beleuchtung wiederzugeben pflegte, wie es ihm für seine Zwecke am passendsten erschien.[2]

Hiermit könnte unsere Untersuchung der Profanzeugnisse eigentlich schließen, nachdem sie im Einklang mit J. WEISS zu dem Resultate gelangt ist: „*Es fehlt an einem wirklich beweisenden Zeugnis aus der Profanliteratur*" (92). Diesem Ergebnis schließt sich übrigens auch WEINEL an, wenn er sagt: auf die außerchristlichen Zeugnisse könne von beiden Seiten nicht viel Wert gelegt werden. „Denn darüber, daß zu der Zeit, als des Tacitus Annalen, der Pliniusbriefwechsel, ja, schon als des Josephus Geschichtswerke entstanden — diese in den neunziger Jahren des ersten Jahrhunderts — das Christentum eine weit verbreitete Religion im römischen Reich war und sich auf Jesus, den unter Pontius Pilatus gekreuzigten Mann aus Nazareth, zurückführte, kann kein Zweifel sein" (104). Und ebenso leugnet JÜLICHER in seinem erwähnten Aufsatze in der „Kultur der Gegenwart" die Beweiskraft auch der römischen Profanzeugnisse gänzlich.

b. DIE FRAGE DER ECHTHEIT VON ANNALEN 15, 44 / 1. DIE STELLUNG DER SCHRIFTGELEHRTEN ZUR ECHTHEITSFRAGE.

Trotzdem erscheint es nicht überflüssig, das angeblich wichtigste Profanzeugnis für die Geschichtlichkeit Jesu, dasjenige des Tacitus, noch etwas eingehender zu betrachten.

[1] Christus und die Cäsaren 155. [2] SCHILLER: a. a. O.

Denn es ist nun einmal so, wie dies auch WEINEL einräumt, daß jene Zeugnisse auf den Laien doch immer wieder Eindruck machen. Und selbst die Theologen, die zwar ihrerseits von der Wertlosigkeit jener Zeugnisse für das in Frage stehende Problem überzeugt sind, verfehlen doch meist nicht, sie vor dem „Volke" immer wieder zur besseren Unterstützung ihrer Annahme eines historischen Jesus heranzuziehen. So hat z. B. auch J. WEISS, dessen Ansicht über den „Wert" des Tacituszeugnisses wir soeben kennen gelernt haben, dies Zeugnis in der Mannheimer Protestversammlung doch wieder in einer Weise benutzt, daß seine Zuhörer daraus entnehmen mußten, er glaube an seine Beweiskraft für die Existenz eines historischen Jesus. Er hat dort von dem „vorzüglichen Bericht" über die neronische Christenverfolgung bei dem römischen Historiker Tacitus gesprochen, „der zwar erst um 117 n. Chr. schreibt, aber in diesem Punkte von älteren Quellen abhängig ist. (Woher weiß dies der Schriftgelehrte?) Tacitus nun, der den Christen mit der Verachtung des vornehmen Römers gegenübersteht (eine Lieblingsphrase vieler Theologen), weiß doch ganz genau (!), daß der Urheber jener Sekte, Christus, unter Pontius Pilatus hingerichtet ist."[1] Demnach sehen wir auch die große Mehrzahl der Theologen auf die Echtheit jener Stelle schwören und den von mir ausgesprochenen Zweifel an ihr geradezu als ein Attentat auf die „Geschichtswissenschaft", als den Gipfel der „Unwissenschaftlichkeit" brandmarken. Nach BETH z. B. ist die Stelle Annal. 15, 44 so über allen Verdacht einer Interpolation von christlicher Hand erhaben, fehlt ihr so sehr jedes Merkmal christlicher Überzeugung, daß er meint, wer dennoch hieran „einen Zweifel aufrichten" wolle (sic!), der sei verpflichtet, ihn eingehend zu begründen, und er nennt es eine „grundlose Verdächtigung", wenn ich mir erlaubt habe, einen solchen Zweifel trotzdem zu äußern. Aber auch WEINEL und WEISS tadeln es, daß ich für meinen Zweifel keine Gründe angegeben habe. Ja,

[1] Die Geschichtlichkeit Jesu. Zwei Reden, gehalten auf dem evang. Gemeindeabend am 24. April 1910 zu Mannheim, 5f.

WEISS kann es sich auch hier, wie so vielfach bei seiner Kritik der „Christusmythe", nicht versagen, mir unlautere Motive unterzuschieben, weil ich die Tacitusstelle nicht im Wortlaut wiedergegeben habe, und meint, wenn mein Publikum sie läse, würde es meine Behauptung auslachen, daß so etwas von Christenhand gefälscht sein sollte (87). Das ist derselbe J. WEISS, der es „Verletzung einer Pflicht des sittlichen Anstandes" nennt, wenn man sich weigert, dem Andersdenkenden die bona fides zuzubilligen, die man für sich selbst in Anspruch nimmt, und der die sehr richtige Behauptung ausspricht, kein Gebot der historischen Methode fordere, einem Gegner unter allen Umständen zu mißtrauen (93). Dabei läßt er selbst die Stelle nur zum Teil, und zwar gerade unter Auslassung derjenigen Worte abdrucken, die nicht nur bei mir, sondern auch bei anderen, deren „Wissenschaftlichkeit" außer aller Frage steht, die stärksten Zweifel an dem Berichte des Tacitus erweckt haben!

Nun, Herr Professor WEISS kann ganz ruhig sein. Ich habe allerdings die Tacitusstelle mit gutem Grunde nicht in ihrem ganzen Umfange hingesetzt, aber nicht etwa, wie er mir unterschiebt,[1] weil mir dies für meine Behauptung be-

[1] Dies also nennt ein WEISS den „Ton der ruhigen wissenschaftlichen Erörterung". Das ist seine „Eigenart", auf die er sich im Eingange seiner Schrift bezieht. Diese Behandlungsart des Gegners „entspricht" seinem Beruf als Theologe, als Diener der Religion der Demut und der Menschenliebe, und so beschaffen ist die „Höhenlage", in welcher sich die Ferienkurse der ersten Universität des Reiches bewegen, wo der Heidelberger Professor den Inhalt seiner Schrift zum besten gegeben hat! Aber eine solche Kampfesweise, wie WEISS sie übt, dessen ganze Schrift sich nicht genug tun kann in Herabsetzung, Verunglimpfung und Verächtlichmachung des Gegners, pflegt unter Nichttheologen als „perfide" bezeichnet zu werden. Und jemand, der in solcher Weise kämpft, entrüstet sich über den „Ton" der Gegner, über die „unedlen Formen, die der radikale Fanatismus neuerdings angenommen hat", und klagt in beweglichen Worten darüber, daß es nun einmal das Schicksal einer freien Theologie sei, es wenigen recht zu machen! „Der Weg der Wahrheit ist schmal; darum wird er von der Mehrheit beargwöhnt und mißkannt werden" (1). Als ob die Mehrheit im vorliegenden Falle nicht durchaus auf seiten der liberalen Theologen wäre, die durch ihre in-

denklich erschienen wäre, sondern ganz einfach, weil ich meine knappe Zusammenfassung der Gegengründe gegen die Geschichtlichkeit Jesu nicht unnötig mit Zitaten belasten wollte, die jedem Interessierten ohne weiteres zu Gebote stehen, und weil ich mir bei Abfassung der „Christusmythe" nicht vorstellte, daß jemand im Ernste auf die Tacitusstelle Gewicht legen könnte. Darin habe ich mich ja freilich getäuscht. Auch muß ich zugestehen, daß es, taktisch genommen, ein Fehler war, einen Zweifel an der Echtheit der Tacitusstelle überhaupt „aufzurichten", da ihre Beweis*un*kraft für die Geschichtlichkeit Jesu einem jeden, der nur sehen will, so wie so einleuchtet. Im übrigen glaubte ich, um so weniger auf die Sache genauer eingehen zu müssen, als ich auf HOCHARTS „Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron" (1885) verweisen konnte, worin mir der Beweis in völlig ausreichender Weise geliefert schien, daß es sich bei der ganzen Stelle in der Tat um einen bloßen christlichen Einschub in den Text des römischen Geschichtsschreibers handelt. Darin soll nach WEISS „wieder einmal" meine „für einen Gelehrten unwürdige Abhängigkeit von fremder Meinung" zu bemerken sein (87). Indessen finde ich Herrn Professor WEISS in so vielen Punkten seiner Gegenschrift gegen die „Christusmythe" von fremder Meinung abhängig, daß dieser Vorwurf von seiner Seite unmöglich Eindruck machen kann. So behauptet er, die Stelle des Tacitus, „so un-

---

tensive Bearbeitung der öffentlichen Meinung während des letzten Menschenalters die Mehrzahl der sogen. Gebildeten hinter sich haben! Als ob sie nicht vor allem die liberale Presse für sich hätten, die, auch wo sie noch so freisinnig tut, doch schon mit Rücksicht auf die große Masse ihrer Leser es lieber mit dem „goldenen Mittelwege" des theologischen Liberalismus, als mit der unpopulären und unbequemen Ansicht der „radikalen Fanatiker" hält! Und als ob sie selbst zu „edel" wäre, sich jenes Kampfmittels gegen die Jesusleugner zu bedienen, während sie dies doch in einer Weise tut, die an Skrupellosigkeit, Ungeniertheit und Dreistigkeit hinter den schlimmsten Leistungen der frommen Blätter wittenbergischer und römischer Rechtgläubigkeit nicht zurückbleibt! Man sehe übrigens, wie auch WEINEL mit denselben Mitteln der Verunglimpfung und Verdächtigung des Gegners „arbeitet" (88).

gezwungen" sie *für uns* (soll heißen: die Theologen) den Tatsachen (welchen?) ein Zeugnis gibt, werde niemals denen Eindruck machen, die aus anderen Gründen nicht an die Geschichtlichkeit Jesu glauben können oder wollen (85). Damit stellt er sich also schlankweg auf den üblichen Theologenstandpunkt, und dies, obschon er selbst gesteht, daß die Erwähnung Christi bei Tacitus für die Geschichtlichkeit Jesu nichts beweise. Man sieht, man muß als Theologe mit dem einen Beine auf der Erde, mit dem andern gleichzeitig in der Luft stehen können. Übrigens fällt es mir nicht ein, einem WEISS wegen jener Abhängigkeit irgendwelchen Vorwurf machen zu wollen. Ich weiß zu gut, daß in der Wissenschaft jeder Gelehrte von andern seinesgleichen abhängig und in nur zu vielen Fällen gar nicht imstande ist, die fremde Meinung nachzuprüfen. WEISS würde mir meine Abhängigkeit von fremder Meinung auch sicherlich nicht zum Vorwurf gemacht haben, wenn diese Meinung mit der seinigen oder derjenigen seiner Gesinnungsgenossen übereinstimmte. Dann würde er sie gewiß für höchst „wissenschaftlich" erklärt haben, wie man dies an den Gegenschriften gegen die „Christusmythe" sieht, die alle ausnahmslos als „vortreffliche Widerlegungen" auch von J. WEISS gelobt werden.[1] Nun ich aber einen, wie Herr v. SODEN sich geschmackvoll ausdrückt, „in Deutschland ganz unbekannten französischen Gelehrtennamen" zitiere, der eine der üblichen entgegengesetzte und den Theologen höchst unbequeme Ansicht vertritt, soll meine Abhängigkeit von dessen Meinung auf einmal für einen Gelehrten „unwürdig" sein. Hier offenbart aber Herr Professor WEISS nur abermals seine eigene Abhängigkeit von fremder Meinung. Er hat nämlich einer Notiz von ANDRESEN in der „Täglichen Rundschau" entnommen, daß HOCHART nicht bloß die fragliche Stelle, sondern sieben Jahre später in seiner Schrift „De

[1] Wie „vortrefflich" diese Widerlegungen sind, darüber mag man vor allem STEUDELS Schrift „Wir Gelehrten vom Fach" nachlesen, der an dem Beispiele der Schrift VON SODENS darlegt, wie es in Wahrheit um die „Wissenschaftlichkeit" der Gegner bestellt ist.

l'authenticité des Annales et des Histoires de Tacite" (1890) das ganze Werk des Tacitus für eine Fälschung der Humanistenzeit aus der Feder des Poggio Bracciolini erklärt hat, worin ihm übrigens der Engländer ROSS in seiner Untersuchung über „Tacitus und Bracciolini" (1878) bereits vorangegangen war. Danach glaubt sich WEISS zu dem Urteil berechtigt, der „Autor dieser famosen Hypothese (nämlich der Unechtheit von Annalen 15, 44) habe seine Befähigung zu solchen Urteilen hinlänglich bewiesen". Und in der Mannheimer Protestversammlung hat er behauptet, jener Franzose HOCHART, auf den ich mich berufen, habe sich inzwischen in der Wissenschaft „völlig unmöglich gemacht" dadurch, daß er das ganze „vorzügliche" Geschichtswerk des Tacitus[1] für eine Fälschung des 15./16. Jahrhunderts erklärt habe (6), um dazu überlegen auszurufen: „Sie sehen, was für Gewährsmännern Drews folgt!"

Nun verstehe ich ja vielleicht nicht so viel von der „Wissenschaft", wie Herr Professor WEISS, aber meinem beschränkten Laienverstande will es durchaus nicht einleuchten, warum das Urteil und die Untersuchung eines Gelehrten dadurch entwertet werden sollen, daß derselbe Gelehrte sieben Jahre später eine Schrift verfaßt, welche die Wissenschaft einmütig ablehnt. Ich sollte meinen, der Wahrheitsgehalt einer Schrift müßte an ihr selbst geprüft und die Entscheidung hierüber nicht nach Ereignissen gefällt werden, die unmittelbar nichts mit ihr zu tun haben. Es mag ja sein, daß HOCHART mit seiner Behauptung der Unechtheit des gan-

[1] Daß Tacitus nichts weniger als ein „vorzüglicher" Geschichtsschreiber im Sinne eines objektiven Berichterstatters, sondern bei seiner scharf ausgeprägten, zu einer düsteren Lebensauffassung hinneigenden Persönlichkeit ein überaus subjektiver, auf grelle Effekte und schwüle Stimmungen hinarbeitender Erzähler ist, dessen Schilderungen der römischen Kaiser insbesondere nur mit großer Vorsicht hingenommen werden dürfen, darüber sind alle Historiker einig, und auch den Theologen kann dies nicht unbekannt sein. Wenn er aber einmal etwas mitteilt, was ihnen Wasser auf ihre Mühle treibt, dann ergehen sie sich in begeisterten Lobpreisungen auf die „Vorzüglichkeit" des römischen Geschichtsschreibers.

zen Tacitus zu weit gegangen ist, aber ist damit irgend etwas gegen die Wahrheit seiner Behauptung bewiesen, daß auch Annalen 15, 44 eine Fälschung darstellt? Und „unmöglich" soll sich HOCHART durch jene Behauptung in der Wissenschaft gemacht haben? In der Wissenschaft welchen Landes denn? In der deutschen? Aber davon ist mir nichts bekannt, da diese sich meines Wissens, mit einer einzigen, alsbald zu erwähnenden Ausnahme, überhaupt nicht um HOCHART bekümmert hatte, bis durch die „Christusmythe" die Aufmerksamkeit auf ihn gelenkt wurde.[1] Und auch Herrn Professor WEISS ist hiervon nichts bekannt gewesen, da er offensichtlich sein ganzes Wissen über den „seltsamen französischen Gelehrten", wie er ihn nennt, erst aus der kurzen Notiz von ANDRESEN in der Tägl. Rundschau geschöpft hat. So spricht er also auch hier nur einfach nach, was er sich von diesem hat suggerieren lassen, oder — um mit seinen eigenen Worten sich auszudrücken: er kennt die Quelle gar nicht, „die er so munter beurteilt". Und hier möchte ich ihm entgegenhalten, was er mir vorwirft: Wie jemand „es wagen kann," ohne HOCHART gelesen zu haben, „solches Urteil über ihn auszusprechen, ist mir unfaßlich". Wenn aber auch WEINEL mir unterstellt, „wohlweislich" verschweige ich meinen Lesern jenen radikal-kritischen Standpunkt eines HOCHART in bezug auf das Gesamtwerk des Tacitus, so bin ich selbst erst durch die Zeitungsnotiz von ANDRESEN hierüber unterrichtet worden, war also bei Abfassung der „Christusmythe" gar nicht imstande, meine Leser in dem mir angedichteten Sinne zu „hintergehen". Hätte ich aber jenen radikalkritischen Standpunkt HOCHARTS auch gekannt, so würde mich das doch nicht veranlaßt haben, über seine Untersuchung von Annalen 15, 44 schlankweg den Stab zu brechen, wie seine gelehrten deutschen Kritiker

[1] Die deutschen Professoren fragen bei „Autoritäten", d. h. anderen Professoren, an, wie sie über HOCHART denken, und da die „Autoritäten" ihn meist ebensowenig kennen, wie sie selbst, so ist der französische Gelehrte für sie abgetan. Hierüber sind mir köstliche Illustrationen deutschen Gelehrtenhochmutes aus verschiedenen wissenschaftlichen Zentren zugegangen.

tun. Denn ich würde mir gesagt haben, wenn ein HOCHART, der Verfasser der „Études sur la vie de Sénèque" (1885) und der „Études d'histoire religieuse" (1890), ein so scharfes Urteil über Tacitus fällt, so wird er wohl seine Gründe dafür haben. Seinen deutschen Kritikern aber, die den ausländischen Gelehrten, ohne ihn zu kennen, so hochfahrend von oben herab beurteilen, kann ich nur den Rat geben, sich bald an das Studium seiner Schriften zu machen, da aus ihnen recht viel für sie zu lernen sein dürfte.

Mag also HOCHART mit seinem kritischen Radikalismus recht haben oder nicht, so haben diejenigen jedenfalls kein Recht, hierüber zu urteilen, die, wie WEINEL und WEISS, ohne Kenntnis seiner Schriften sich herausnehmen, bei ihm von „abenteuerlicher Kritik" zu reden.[1] Wenn das „Wissenschaft" sein soll, so muß ich wirklich sagen: „Wir Wilde („Kosaken" nach HARNACK) sind doch bessere Menschen". Herr Prof. WEISS ruft beweglich aus, er habe sich angesichts der Schriften eines JENSEN und Drews geschämt, „geschämt für unsere deutsche Wissenschaft, die lange brauchen wird, ehe sie diesen Flecken abgewaschen hat" (4). Nun, wenn ich überblicke, was im vergangenen Jahre diese „deutsche Wissenschaft" in ihren theologischen Vertretern sich gegenüber den Ausländern, einem HOCHART, SMITH und ROBERTSON, an Herabsetzung und Schmähungen geleistet hat, und nicht zuletzt Herr Prof. WEISS, so scheint mir allerdings Grund genug zur Scham auf der deutschen Seite vorhanden zu sein, nur freilich in einem ganz anderen Sinne, als wie Herr WEISS seine Leser glauben machen möchte.

Aber vielleicht glaubte Herr Prof. WEISS sich der Lektüre HOCHARTS entschlagen zu können mit Rücksicht auf die „gute Kritik", die FRANKLIN ARNOLD in seiner Schrift über „Die neronische Christenverfolgung" 1888 an jenem vollzogen haben soll, und die ich, wie er schreibt, „natürlich auch nicht" zitiere. Ob er selbst auch nur diese Schrift gelesen hat? Seltsamerweise gibt er nicht nur den Titel des Werkes ungenau an: er scheint auch nichts davon zu wissen,

[1] WEINEL 105.

daß ARNOLD — als einziger weißer Rabe — den französischen Gelehrten zwar mehrfach anführt und sich gegen dessen Annahmen ausspricht, von einer eingehenderen Kritik oder gar ausdrücklichen Widerlegung bei ihm jedoch gar nicht die Rede sein kann. Er müßte sonst auch wissen, daß die Tacitusstelle über die neronische Christenverfolgung in der verschiedenartigsten Weise beurteilt und ausgelegt ist, daß, wie ARNOLD anführt, auch andere die Glaubwürdigkeit des taciteischen Berichtes „mit den beachtenswertesten Gründen in Frage gestellt" und „auch bedeutende deutsche Philologen eine Interpolation der betreffenden Stelle angenommen" haben.[1] Jene Art der Behandlung eines Mannes, wie HOCHART, von seiten der genannten Professoren ist jedenfalls das Gegenteil von „Wissenschaftlichkeit" und nichts anderes, als ein Ausdruck der Überhebung von seiten der betreffenden Gelehrten. Das mag sich übrigens auch der in Zitaten schwelgende und seine Belesenheit protzenhaft zur Schau stellende Bremer Oberlehrer DIETZE gesagt sein lassen, der in seinen „Kritischen Bemerkungen zur neuesten Auflage von A. Drews ‚Christusmythe'" drei angebliche Unrichtigkeiten bei HOCHART aufgestöbert zu haben glaubt und hiermit meint, den Kritiker des Tacitus „vernichtet" zu haben.

2. DIE GRÜNDE FÜR DIE ECHTHEIT

Wie steht es denn nun eigentlich mit der Echtheit der fraglichen Stelle?

Davon kann natürlich gar keine Rede sein, daß sie wegen ihres „unnachahmlichen taciteischen Stiles" nicht in die Annalen eingeschoben sein kann, wie die Verteidiger ihrer

[1] a. a. O. Vorw. Es ist also *einfach nicht wahr*, wenn immer wieder triumphierend behauptet wird, kein Philologe habe die Echtheit der Tacitusstelle bestritten. Übrigens sollte mir das auch leid tun um die deutschen Philologen, da z. B. der amerikanische Mathematiker SMITH in seinem „Ecce Deus" eine ganze Reihe rein philologischer Bedenken gegen jene Stelle erhoben hat. Oder sollte es den deutschen Philologen z. B. bisher entgangen sein, daß cap. 44 in den Verlauf der taciteischen Erzählung ebensowenig hineinpaßt, wie die Stelle über Jesus in den Josephustext, und eine ganz sinnstörende Zerreißung des Zusammenhanges darstellt?

Echtheit es einem GIBBON nachsprechen.[1] Für einen geschickten Fälscher gibt es überhaupt keinen „unnachahmlichen“ Stil, und gerade je ungewöhnlicher, manierierter und eigenartiger ein Stil ist, wie derjenige des Tacitus, desto leichter kann er nachgeahmt werden. Es wäre doch auch wahrlich seltsam, wenn ein mönchischer Abschreiber des Tacitus, der an ein solches Werk Monate, ja, vielleicht Jahre setzen mußte, sich während dieser Zeit nicht bis zu dem Grade in die Schreibart seines Autors sollte hineingelebt haben können, um jene zwanzig oder fünfundzwanzig Zeilen im Stile des Tacitus zu erfinden. TEUFFEL rühmt, woran DIETZE erinnert, in seiner Geschichte der röm. Literatur, 5. Aufl. 1890, II 1137 den Sulpicius Severus, seine Darstellung u. a. auch dem Tacitus „mit Geschick“ nachgebildet zu haben.[2] Eine solche Nachahmung liegt also nach seiner Meinung offenbar nicht außer dem Bereiche der Möglichkeit. Und übrigens handelt es sich für die Geschichtlichkeit Jesu möglicherweise auch nur um einen einzigen Satz, der durchaus nichts spezifisch Taciteisches an sich trägt.

Aber auch das ist kein Einwand, daß die Art, wie Tacitus hier über die Christen spricht, die Annahme einer christlichen Fälschung ausschlösse. v. SODEN meint, Christen „hätten sicher das junge Christentum, wie sie es stets taten, wenn sie in bei ihnen gelesene Geschichtswerke an entsprechender Stelle die Entstehungsgeschichte des Christentums nachtrugen (sic!)[3], in etwas günstigerem Lichte gezeichnet“ (11). Er übersieht jedoch hierbei, daß die wegwerfenden Ausdrücke über die neue Religion und deren Anhänger nach der Absicht des eventuellen Fälschers vielleicht gerade zur Verstärkung der Echtheit jener Stelle dienen sollten. Gerade sie konnten recht wohl aus der Gesinnung des

---

[1] Vgl. dessen History of the decline and fall of the roman empire. New edition 1802, Vol. II, 407 f. [2] Vgl. HOCHART, De l'authenticité etc. 131 ff. [3] Dergleichen kam also bei ihnen vor! Dies zur Beherzigung denjenigen, die es mir zum Vorwurf gemacht haben, daß ich die alten Christen mannigfacher „Fälschungen“ bezichtigt habe. In Wirklichkeit scheint das Fälschen von den Christen der ersten Jahrhunderte geradezu als Sport betrieben zu sein.

Tacitus heraus erfunden sein. Auch werden durch die Hervorhebung des Mitleids, das die Römer für die Opfer der neronischen Grausamkeit gehabt haben sollen, jene Ausdrücke ja alsbald wieder gemildert. Das ist aber ein bei den christlichen Märtyrergeschichten sich häufig wiederholender Fall, daß die feindselige Handlungsweise der heidnischen Gegner des Christentums bei diesen in Mitleid umschlägt und sie selbst die Unschuld der verfolgten Christen anerkennen. Man denke nur an die Schilderung des Pilatus bei Matthäus und Lukas, an das „Ich finde keine Schuld an ihm", „Ich bin unschuldig an dem Blute des Gerechten" und das Wort derer um Agrippa in bezug auf den verklagten Paulus: „Dieser Mensch hat nichts getan, das des Todes oder der Bande wert sei".[1] So verurteilt auch der jüngere Plinius in seinem Briefe an Trajan die Christen, obschon er deren Unschuld zugesteht. Dies letztere ist ja nun freilich bei Tacitus nicht der Fall, der vielmehr selbst an die Schuld der Christen zu glauben scheint, einerlei, ob sie den Brand verursacht haben oder nicht. Wohl aber läßt er bei den Zuschauern sich das Mitleid für die gemordeten Christen regen und erweckt dadurch auch in den Lesern seiner Darstellung für jene eine sympathische Empfindung.

Allein Tacitus soll „wegen seines schweren Stils und seiner ganzen Stellungnahme von den Christen überhaupt nicht gelesen worden sein", so daß sein Text „nach allgemeinem Urteil der Gelehrten am unverfälschtesten unter allen Schriften des Altertums auf uns gekommen" sein soll. So versichert uns wenigstens v. SODEN (11). Indessen gibt er auch hier (in „unwürdiger Abhängigkeit" von jenem Gelehrten?) nur einfach die Meinung GIBBONS wieder. In Wahrheit ist keines der Werke des Tacitus, wie dies auch ARNOLD zugibt, nicht interpoliert auf uns gekommen. Die von ihm behauptete „Unversehrtheit des taciteischen Textes durch die Übereinstimmung der ältesten Manuskripte" besteht demnach nur in der Einbildung GIBBONS und seiner Nachbeter. Und übrigens ist es auch nicht wahr, daß die Christen den Tacitus nicht

[1] Apg. 26, 31.

gelesen hätten. Aus den ersten Jahrhunderten n. Chr. wenigstens besitzen wir zahlreiche Zeugnisse einer Bekanntschaft der christlichen Schriftsteller mit Tacitus, so von Tertullian, Hieronymus, Orosius, Sidonius Apollinaris, Sulpicius Severus, Cassiodorus, und erst im Laufe des Mittelalters scheint sich die Kenntnis des römischen Geschichtsschreibers allmählich verloren zu haben, aber dies nicht *wegen*, sondern *trotz* der Stellung des Tacitus zu den Christen, denen das Zeugnis des römischen Geschichtsschreibers über die sog. erste Christenverfolgung aus mancherlei Gründen doch sehr wertvoll sein mußte.

Nun weist aber v. SODEN, „um die Verläßlichkeit der Angaben des Herrn Drews zu kennzeichnen", entgegen meiner Behauptung, daß jene Verfolgung durch die christlichen Schriftsteller des zweiten und dritten Jahrhunderts nicht bezeugt sei, hin auf den Brief des Clemens von Rom aus dem Ende des ersten Jahrhunderts, auf eine Notiz des Dionysius von Korinth (um 170), auf mehr oder weniger ausführliche Bemerkungen des Zephyrinus (?) und des Cajus in Rom, des Tertullian in Nordafrika um die Wende des zweiten und dritten Jahrhunderts, sowie vor allem auf Eusebius, den bekannten christlichen Kirchengeschichtsschreiber aus dem Anfang des vierten (nicht dritten! wie v. SODEN schreibt). Er hat diesen Zeugen für die neronische Christenverfolgung in der Berliner Diskussion noch den Melito von Sardes (um 150), sowie die Apokalypse hinzugefügt, die, wie er sagt, „ganz deutlich" den Nero zeichne als das Tier und die Hure, nämlich die Stadt Rom, trunken schildere vom Blute der Heiligen, der Zeugen Jesu.

Betrachten wir also diese Zeugnisse etwas genauer. Zunächst den Brief des Clemens von Rom. Nach der Angabe des Eusebius[1] soll er von Clemens, dem Sekretär des Apostels Petrus und dritten oder vierten Bischof von Rom, an die korinthische Gemeinde im Auftrage der römischen Gemeinde geschrieben sein, was auch durch Hegesipp (um 150) und Dionysius von Korinth bezeugt werde.[2] Die Sache ist je-

[1] Kirchengesch. III 16. [2] a. a. O. IV 22, 1—3, IV 23.

doch so unsicher, daß so hervorragende Forscher, wie SEMLER, BAUR, SCHWEGLER, ZELLER, VOLKMAR,[1] HAUSRATH,[2] LOMAN,[3] VAN MANEN, STECK,[4] die Echtheit des Briefes überhaupt bestritten haben und erst die moderne Leben-Jesu-Theologie aus guten Gründen den Clemensbrief für authentisch erklärt hat. VOLKMAR setzt den Brief ins Jahr 125, LOMAN, v. MANEN[5] und STECK lassen ihn gar erst um 140 abgefaßt sein. Als eine zuverlässige Urkunde, wofür v. SODEN ihn ausgibt, kann folglich der Brief schon aus diesem Grunde nicht angesehen werden.

Und was erfahren wir nun über die neronische Christenverfolgung aus dem Brief des Clemens? „Aus Eifersucht und Neid", schreibt er den Korinthern, „wurden die größten und gerechtesten Säulen verfolgt und kämpften bis zum Tode," so Petrus, „der wegen ungerechter Eifersucht nicht eine oder zwei, sondern viele Fährlichkeiten ertrug und so nach Ablegung seiner Zeugenschaft zu dem ihm gebührenden Orte der Herrlichkeit wanderte," so Paulus, „der den Gläubigen den Weg zum Kampfpreise geduldigen Ausharrens zeigte: in Banden war er siebenmal, in die Verbannung floh er, gesteinigt wurde er, als Herold trat er im Osten und Westen auf und deswegen hat er herrlichen Ruhm für seinen Glauben geerntet. Denn die ganze Welt hat er Gerechtigkeit gelehrt, bis zum äußersten Westen ist er vorgedrungen und vor den Machthabern hat er sein Zeugnis abgelegt. So ward er dann aus der Welt genommen und wanderte an den heiligen Ort, das größte Vorbild von Geduld."[6]

Man sieht, in diesen Worten ist nichts von einer Verfolgung der Christen unter Nero enthalten, nicht einmal davon, daß die genannten Apostel eines gewaltsamen Todes wegen ihres Glaubens gestorben seien, denn der Ausdruck martyrēsas („nach Ablegung seiner Zeugenschaft") braucht

[1] Vgl. dessen Abhandlung über Clemens von Rom und die nächste Folgezeit, Tübinger theol. Jahrbücher 1856, 287—369. [2] Neutestamentl. Zeitgesch. III 99, Anm. 5. [3] Quaestiones Paulinae in Theol. Tijdschrift 1883, 14ff. [4] Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht 1888, 294ff. [5] Oudchristliche Literaturkunde 78. [6] Neutestamentl. Apokryphen, herausg. von HENNECKE 1904, cap. 5.

keineswegs gerade als Blutzeugenschaft verstanden zu werden, da martys ursprünglich nur den Zeugen für die Wahrheit des christlichen Glaubens überhaupt bedeutet, also gleich confessor ist und erst später auf diejenigen angewendet wurde, die ihren Glauben durch einen gewaltsamen Tod besiegelten.[1] Wenn der Ausdruck in dem angeführten Zusammenhange auf die Hinrichtung der Apostel unter Nero bezogen zu werden pflegt, so nicht, weil Clemens etwas hiervon sagt, sondern nur weil Petrus und Paulus nach der sonstigen christlichen Überlieferung bei Gelegenheit der neronischen Christenverfolgung umgekommen sein sollen. Diese Überlieferung ist nun aber nicht bloß eine verhältnismäßig späte, sie ist auch an sich höchst zweifelhaft. Daß Petrus überhaupt nie in Rom gewesen ist, also auch nicht unter Nero dort umgekommen sein kann, darf durch die Untersuchungen von LIPSIUS als erwiesen gelten.[2] Was aber den Paulus anbetrifft, so tritt hier die Überlieferung nach FREY[3] mit Bestimmtheit erst gegen Ende des fünften Jahrhunderts auf, während vorher wohl gesagt ist, daß er und Petrus unter Nero umgekommen seien, aber Paulus nicht als ein Opfer der neronischen Verfolgung.[4] Wie sollte also der Römer Clemens gegen Ende des ersten Jahrhunderts dazu gekommen sein, den Tod der beiden Apostel mit der neronischen Verfolgung in Zusammenhang zu bringen? Denn daß er dies tue, pflegt aus den weiteren Worten des Briefes entnommen zu werden, wo es heißt: „Diesen Männern von heiligem Wandel wurde eine große Menge von Auserwählten zugesellt, welche durch Mißhandlungen und Qualen, die sie aus Anlaß von Eifersucht erlitten, in unserer Mitte das schönste Beispiel gegeben haben. Um der Eifersucht willen wurden Frauen verfolgt, Danaiden und Dirken, mußten schreckliche und lästerliche Mißhandlung schimpflich erdulden, erreichten aber doch den

---

[1] Vgl. HOCHART: Études au sujet de la persécution etc. 287 ff. [2] Vgl. dessen Chronologie der röm. Bischöfe 162 ff. und die Quellen der röm. Petrussage 1872. [3] Die letzten Lebensjahre des Paulus; Bibl. Zeit- u. Streitfragen 1910. [4] a. a. O. 8 ff.; vgl. auch Neutestamentl. Apokryphen 365.

festen Lauf des Glaubens und gewannen einen herrlichen Ehrenpreis, obwohl schwachen Leibes." „Diese Worte", sagt ARNOLD, „erscheinen gleich auf den ersten Blick (!) als christliches Gegenstück der Schilderungen des Tacitus; auch jener redet ja von ‚ganz ausgesuchten Strafen' von Schmach, und Hohn, mit dem die Unglücklichen in ihrem Tode mißhandelt wurden, und von einer Befriedigung der Schaulust der Menge dabei."[1] Aber sollte Tacitus bei seiner bekannten Vorliebe für derartige Schauergeschichten sich das grausige Bild der auf den Hörnern der Stiere geschleiften Dirken haben entgehen lassen? Und was bedeuten jene Danaiden, in deren Gestalt christliche Frauen verhöhnt und gemartert sein sollen? Kann man im Ernste glauben, die langweiligen wasserschöpfenden Töchter des Danaos hätten ein anziehendes Bild zur Befriedigung der Schaulust und des Blutdurstes der Menge abgegeben? Oder wollte der Schreiber des Briefes mit den Worten „Danaiden und Dirken", die ohne Zusammenhang mit dem Vorangegangenen und Folgenden im Texte dastehen, vielleicht nur die christlichen Märtyrerinnen in Gegensatz zu den Frevlerinnen des antiken Mythus stellen? Und ferner was bedeutet es, daß jene vielen Männer und Frauen „aus Eifersucht und Neid" mißhandelt sein sollen und der Fall der Christen in dieser Beziehung mit demjenigen Kains und Abels, Jakobs und Esaus, Josephs und seiner Brüder, Moses' und des Ägypters, Aarons und Mirjams, Dathams und Abirams, Davids und Sauls auf eine Linie gestellt wird? RENAN denkt hierbei an den Haß der Juden gegen die Christen, wogegen jedoch JOËL seine Glaubensgenossen erfolgreich verteidigt hat, zumal auch Tacitus zu einer solchen Auffassung nicht die geringste Handhabe bietet. ARNOLD denkt an „Denunziationen parteiverblendeter Christen".[2] Nach Lactantius soll gar die Eifersucht Neros auf die Erfolge ihrer Propaganda es gewesen sein, was dem Kaiser zur Verfolgung der Christen die Veranlassung gab. Ob aber nicht dem Schreiber jener Stelle des Clemensbriefes die Ansicht der Petrusakten und anderer apokrypher Schrif-

[1] a. a. O. 37. [2] a. a. O. 69.

ten vorgeschwebt hat, wonach der Magier Simon, der sich aus Eifersucht und Neid gegen Petrus in einen Wettkampf mit diesem einließ, die Veranlassung zur Christenverfolgung gegeben haben soll? Und ob sich diese ganze zweifelhafte Stelle mit ihren banal-rhetorischen Allgemeinheiten überhaupt auf die neronische Verfolgung bezieht und nicht vielleicht die Martern, welche christliche Männer und Frauen bei den späteren Verfolgungen zu erdulden hatten, in die Zeit des Nero zurückverlegt sind? Jedenfalls geht aus dem Clemensbriefe nicht hervor, daß die „Menge von Auserwählten", die „wegen Eifersucht vielfache Schmach und Qual erduldeten" und zu den Aposteln Petrus und Paulus „versammelt" wurden, mit diesen zur selben Zeit gestorben seien. Diese Annahme entspringt vielmehr lediglich der gedanklichen Assoziation zwischen dem Tode der Apostel und der angeblichen neronischen Verfolgung, eine Gedankenverbindung, die jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach zu den Zeiten des Clemens überhaupt noch gar nicht bestand. Wie konnte also der angebliche Clemens um 95 den Petrus und Paulus unter Nero umkommen lassen, wo doch jener überhaupt nie in Rom gewesen, dieser erst nach 64 gestorben sein soll?[1] Und wie können dieselben Gelehrten den Clemensbrief für echt erklären und die neronische Verfolgung durch ihn bezeugt sein lassen, die den Aufenthalt des Petrus in Rom bestreiten und von einem Tode des Paulus bei Gelegenheit jener Verfolgung nichts wissen wollen?

Hiernach steht also die Sache so: entweder ist der Clemensbrief wirklich um 95 geschrieben, dann muß die angebliche Anspielung auf die neronische Verfolgung, falls sie wirklich eine solche ist, als ein späterer Einschub betrachtet werden. Oder diese Anspielung gehört dem Briefe ursprünglich an, dann kann der Brief nicht eher entstanden sein, als bis die Tradition über den Tod der beiden Apostel bei Gelegenheit jener Verfolgung sich gebildet hatte, d. h. frühestens um die Mitte des 2. Jahrhunderts. In beiden Fällen beweist der

[1] Frey: a. a. O. 50f.

sog. Brief des Clemens nichts für die Tatsache einer Massenverfolgung der Christen unter Nero.[1]

Die Annahme, daß die neronische Christenverfolgung ins Reich der Fabel gehört, findet nun eine weitere Bestätigung durch den Umstand, daß die übrigen von v. SODEN hierfür angeführten Zeugen sich ebenfalls so unbestimmt und nichtssagend ausdrücken. Welchen Stoff für die Propaganda würden nicht die näheren Umstände dieser ersten Verfolgung ihres jungen Glaubens den Christen dargeboten haben! Und welche Spuren hat dies Ereignis bei ihnen zurückgelassen? Hören wir das Zeugnis des Melito von Sardes! In seinem Schreiben an den Kaiser Marc Aurel, worin er diesem auseinanderzusetzen sucht, wie segensreich das Christentum für die römische Herrschaft sich erwiesen habe, heißt es: „Die einzigen Kaiser, die, durch übelwollende Menschen verführt, unsere Religion in schlechten Ruf zu bringen suchten, waren Nero und Domitian, und von diesen an hat sich auch die verleumderische Lüge bezüglich der Christen

[1] Da die Beziehung der angeführten Stelle auf die neronische Verfolgung so ziemlich die einzige Handhabe zur Datierung des Briefes bietet, so schwebt nach Streichung jener Stelle das Datum des Clemensbriefes völlig in der Luft, und der Brief kann ebensogut dem ersten wie dem vierten Jahrhundert angehören, dem „großen Jahrhundert literarischer Fälschungen" (Antiqua mater 304). Denn auch die Beziehung von 1, 1, wo von Fährlichkeiten und Drangsalen die Rede ist, die plötzlich über die römische Gemeinde gekommen seien, auf die domitianische Verfolgung im Jahre 93 ist nichts weniger als sicher. Ist es doch auch keineswegs ausgemacht, daß die sogen. domitianische Verfolgung überhaupt eine Christenverfolgung war. Der Text des Dio Cassius (67, 14,) auf den man sich hierbei stützt, läßt höchstens auf eine Verfolgung solcher schließen, die, wie Flavius Clemens, der Vetter der Kaisers, zum „Atheismus" oder zum jüdischen Glauben hinneigten. „Hört man nur die römischen Quellen, so hat man gar keine Christenverfolgung unter Domitian, hört man die christlichen, so geht diese Verfolgung weit über Rom hinaus, da nach Hegesipp auch die Enkel des Judas als Verwandte Christi aus Palästina nach Rom beschieden und verhört wurden, und nach Eusebius, vielleicht auch schon Irenäus, damals der Apostel Johannes nach Patmos verbannt wurde. In diesem Falle kann man nicht sagen, nur Rom sei von der Heimsuchung betroffen worden, und die Analogie mit der Schilderung unseres Briefes fällt dahin" (STECK:

nach der Gewohnheit des Volkes, ohne alle Prüfung Gerüchte zu glauben, weiter verbreitet.“ In diesen Worten, die uns übrigens auch nur durch Eusebius[1] überliefert sind, ist gleichfalls von einer Massenverfolgung der Christen unter Nero nicht die Rede, sondern nur davon, daß Nero die Christen in Verruf zu bringen versucht habe. Aber auch Dionysius von Korinth (um 170), sowie der Presbyter Cajus, der zur Zeit des römischen Bischofs Zephyrinus (um 200) lebte, bezeugen nach demselben Eusebius[2] nur,[3] daß Petrus und Paulus „um die gleiche Zeit“ in Rom den Märtyrertod gestorben wären, was durchaus nicht gerade an demselben Tage oder bei derselben Gelegenheit zu bedeuten braucht, sowie daß deren „Siegestrophäen“ auf dem Vatikan und dem Wege nach Ostia zu erblicken seien. Von der neronischen Verfolgung aber wissen auch sie nichts zu berichten. Bei Tertullian heißt es in seinem Apologeticum,[4] daß der gegen alle grausame Nero der erste gewesen sei, der mit seinem kaiserlichen Schwerte gegen die damals in Rom aufblühende Sekte der Christen gewütet habe. Dabei rechnet er es sich und seinen Glaubensgenossen zur Ehre an, von einem

---

a. a. O. 297). Es scheint demnach, als ob auch hier erst die Phantasie der Apologeten und Kirchenväter, die eine möglichst frühe Leidensgeschichte des Christentums brauchten, eine Verfolgung der Christen als solcher aus ihr gemacht hat. Br. Bauer: a. a. O. 238ff.; vgl. auch Joël: a. a. O., II 45f. [1] Kirchengesch. VI 33. [2] a. a. O. II 28. [3] Bei dieser Gelegenheit mag bemerkt werden, daß alle bezüglichen Nachrichten des Eusebius nur mit dem größten Mißtrauen hingenommen werden dürfen. Dieser Mann, den ein Jakob Burckhardt den „ersten durch und durch unredlichen Geschichtsschreiber des Altertums“ genannt hat, arbeitet so bewußt im Dienste der Verherrlichung der Kirche und der Erschaffung und Befestigung der Tradition, daß man noch immer viel zu viel Wert auf seine historischen Notizen legt. „Nach den zahllosen Entstellungen, Verheimlichungen und Erdichtungen, die ihm nachgewiesen worden sind, hat er gar kein Recht darauf, als entscheidende Quelle zu figurieren, und dazu kommt noch eine mit Bewußtsein schielende Ausdrucksweise, der absichtliche Bombast, die zahllosen Zweideutigkeiten dieses Schriftstellers, so daß der Leser gerade an den wichtigsten Stellen auf Falltüren und Versenkungen tritt“ (J. Burckhardt: Leben Konstantins, 2. Aufl. 1860, 307, 335, 347). [4] cap. 5.

solchen Fürsten verdammt zu sein, da jeder, der ihn kenne, wissen müsse, daß von Nero nichts verurteilt wurde, was nicht etwas besonders Gutes war. Daß er aber hierbei an etwas anderes, als den Tod der Apostel Petrus und Paulus gedacht habe, geht nicht aus seinen Worten hervor. Vielmehr sagt er ausdrücklich, daß die Apostel, die sich auf den Befehl des Meisters in der Welt zerstreut hätten, nach vielen sonstigen Leiden endlich in Rom durch die Grausamkeit des Nero ihr Blut vergossen hätten, und er fordert die Heiden auf, die Beweise hierfür in ihren eigenen „Commentarien" nachzulesen, was ungefähr so viel besagt, wie wenn Tertullian die Zweifler an der Wahrheit der evangelischen Berichte über die Hinrichtung Jesu auf die römischen Archive verweist.[1] Ähnlich heißt es in desselben Autors Scorp. cap. 15: „Zuerst hat Nero den beginnenden Glauben mit Blut befleckt. Damals wurde Petrus (nach Christi Wort) von einem andern gegürtet, als er ans Kreuz geheftet wurde. Damals hat Paulus das Bürgerrecht von Rom in höherem Sinne erworben, als er durch sein erhabenes Martyrium daselbst wiedergeboren wurde."[2]

So bleibt also nur das Zeugnis des Eusebius, sowie dasjenige der Apokalypse übrig. Allein Eusebius wiederholt[3] nur einfach die bezügliche Notiz des Tertullian, daß Nero zuerst unter den Kaisern als offener Feind gegen die göttliche Religion aufgetreten sei; er schreibt: „Somit wütete denn dieser Nero auch gegen die Apostel und gab sich dadurch als den ersten unter den Hauptfeinden Gottes kund. Es wird nämlich berichtet, daß unter ihm Paulus in Rom selbst enthauptet und Petrus ebenso unter ihm gekreuzigt worden sei." Zur Bestätigung dessen verweist er darauf, daß Petri und Pauli Namen sich bis zu seiner Zeit in einer Inschrift der dortigen Begräbnisplätze erhalten hätten. Was aber die Apokalypse anbetrifft, so ist der gewöhnlich behauptete Zusammenhang zwischen ihr und der neronischen Christenverfolgung so wenig ausgemacht, daß ARNOLD es einen „ganz

[1] ebenda cap. 21. [2] Vgl. auch: De praescript. cap. 36 und Adv. Marcion, IV 5. [3] Kirchengesch. II 28.

unglücklichen Gedanken" nennt, die „gewaltige Menge" der Christen, die nach Tacitus unter Nero hingerichtet sein soll, mit der johanneischen Vision zu kombinieren, wo der Seher eine große Schar, die niemand zählen konnte, schaut, aus allen Heiden, Völkern und Sprachen, wie sie palmentragend und in weißen Kleidern vor dem Throne des Höchsten steht.[1] Die christlichen Partien der sog. sibyllinischen Orakel, die zum Teil kurz nach diesem Ereignis geschrieben sein sollen, nehmen, wie ARNOLD zeigt, keinen Bezug auf die neronische Verfolgung, selbst da nicht, wo der Zusammenhang es noch so nahelegt. Wohl ist in ihnen von der Wiederkehr Neros und seinen Greueltaten oft genug die Rede, allein nirgends wird er, wie später von Eusebius, als Feind Gottes und Christi und als Verfolger der jungen Gemeinde hingestellt. Ja, es kann sogar zweifelhaft erscheinen, ob jenes Ereignis den Dichtern überhaupt bekannt gewesen ist.[2] Damit wird aber auch die Ansicht hinfällig, als ob die Apokalypse das christliche „Gegenmanifest gegen die neronische Verfolgung" darstellte. Die kirchliche Überlieferung versetzt die Apokalypse in das Jahr 96 n. Chr. Wenn die neuere theologische Forschung sie im Jahre 65 entstanden sein läßt, so setzt sie hierbei die Anspielung dieses Werkes auf den Brand von Rom im Jahre 64 voraus. Ist aber dies der Fall, so ist es ein offenbarer Zirkelschluß, aus der Entstehungszeit der Apokalypse kurz nach 64 umgekehrt die Geschichtlichkeit der neronischen Verfolgung abzuleiten. Wie wenig Bestimmtes man übrigens in den ersten Jahrhunderten n. Chr. auch sonst über jene Verfolgung wußte, geht daraus hervor, daß Eusebius sie in das Jahr 67 verlegt. Justin spielt trotz seiner Lobreden auf den Mut und die Standhaftigkeit der Christen bei ihren Martern mit keinem Worte auf sie an. Aber auch die späten Petrusakten schweigen von ihr, während andere den Nero sogar zu einem Freunde der Christen machen, der zur Strafe dafür, weil er Christus hingerichtet habe, den Pilatus zum Tode verurteilt haben soll. Origenes (185—254) nennt gar in seiner Streitschrift gegen Celsus[3] im Gegen-

[1] Apok. 7, 9. [2] a. a. O. 75—86. [3] a. a. O. III 8.

satze zur „multitudo ingens“ des Tacitus die Zahl derer, die wegen ihres Glaubens den Tod erlitten hätten, eine kleine, die leicht zu zählen sei!

Die „Verläßlichkeit“ des Herrn v. SODEN bezüglich der Zeugnisse des ersten bis vierten Jahrhunderts für die neronische Christenverfolgung dürfte hiermit genügend gekennzeichnet sein. Weit eher, als auf die angeführten Zeugen, hätte der Schriftgelehrte sich auf Sueton berufen können. Denn dieser spricht in seinem „Leben Neros“ cap. 16 von einer Bestrafung der Christen durch den Kaiser als einer von einem neuen Aberglauben erfüllten verbrecherischen Menschenart (genus hominum superstitionis novae ac maleficae). Merkwürdigerweise bringt jedoch Sueton dies Ereignis in keiner Weise mit dem Brande Roms in Zusammenhang, sondern führt es bei der Aufzählung anderer Mißbräuche an, die durch Nero abgestellt sein sollen. Nun hat ARNOLD zwar darauf hingewiesen,[1] daß dieser Biograph seine Lebensbeschreibung nicht nach der zeitlichen Reihenfolge und dem inneren Zusammenhange der Geschehnisse, sondern nach den Rubriken der guten und bösen Taten des Kaisers anordne, wobei der Brand unter den letzteren, die Bestrafung der Christen unter den ersteren zu stehen kam. Allein es bleibt doch das Bedenken zurück, mit welchem Rechte Nero die Christen wegen ihrer Religion bestraft haben sollte. Daß die römischen Kaiser jener Zeit fremden religiösen Glaubensformen gegenüber höchst tolerant waren, wird von den Geschichtsschreibern ausdrücklich zugestanden.[2] Sueton selbst berichtet, wie gerade Nero die äußerste Gleichgültigkeit, ja, Verachtung den religiösen Sekten gegenüber an den Tag legte.[3] Aber auch später sind die Christen nicht sowohl wegen ihres Glaubens, als vielmehr aus politischen Gründen, als Aufsässige, Verächter des römischen Staates und der Kaiser, somit als Zerstörer der Einheit und des inneren Friedens des Reichs verfolgt worden.[4] Welchen Grund also sollte Nero gehabt haben, gerade gegen die Christen, die sich für den Draußen-

[1] a. a. O. 38f. [2] Vgl. H. SCHILLER: Geschichte d. röm. Kaiserzeit I 441 ff. [3] a. a. O. cap. 46. [4] ARNOLD: a. a. O. 74.

stehenden kaum irgendwie von den Juden unterschieden, als eine neue und verbrecherische Sekte vorzugehen?

Auch SCHILLER meint, die römischen Behörden hätten keinen Grund gehabt, den neuen Glauben besonders zu bestrafen. „Wie hätte auch der Nichteingeweihte wissen sollen, um was es sich bei einer verhältnismäßig kleinen Religionsgesellschaft handelte, welche noch mit dem Judentum zusammenhing und für den unbefangenen Beobachter mit diesem völlig identisch erscheinen mußte? Denn, Jerusalem ausgenommen, wird der Charakter kaum einer Gemeinde so entschieden judenchristlich gewesen sein, wie die römische in dieser Zeit."[1] Wollte man aber annehmen, daß unter den „Christen" des Sueton messianisch erregte Juden zu verstehen seien, „Messianisten", die mit ihrem Glauben an das nahe Weltende und den Untergang der Welt durch Feuer über den Brand Roms frohlockten und hierdurch das Volk gegen sich zum Hasse reizten, so würde damit der Zusammenhang zwischen ihnen und dem historischen Jesus in Frage gestellt und die Beweiskraft der Suetonstelle für die Existenz eines solchen Jesus aufgehoben. Und übrigens spricht hiergegen auch das völlige Schweigen des Josephus über das Unglück seiner Glaubensgenossen, obschon er sonst aus den Übeltaten des Kaisers kein Hehl macht. Aber auch Paulus Orosius, der Freund und Bewunderer des Augustinus, beruft sich für die Vertreibung der Juden aus Rom unter Claudius zwar ausdrücklich auf Sueton, ja, erwähnt auch die neronische Verfolgung, die sich nach ihm sogar über sämtliche Provinzen des Reiches ausgedehnt haben soll,[2] nennt hierbei jedoch weder den Tacitus noch Sueton als Zeugen. Bedenkt man, daß auch weder Trajan noch Plinius in ihrem Briefwechsel die neronische Christenverfolgung berühren, obschon dies doch äußerst nahegelegen hätte, wo es sich um die Beurteilung und Behandlung der bithynischen Christen handelte, so wird man kaum umhin können, auch die Notiz des Sueton in seinem „Leben Neros" mit HOCHART für einen späteren Einschub anzusehen.[3]

[1] a. a. O. 585f. [2] Adv. paganos historiae VII 4. [3] a. a. O. 259—283.

3. DIE GRÜNDE GEGEN DIE ECHTHEIT / *[A] ALLGEMEINE BEDENKEN*

Was nun die Tacitusstelle selbst betrifft, so hat die naive Gläubigkeit, mit welcher man sie vorher zu betrachten pflegte, nicht bloß im Auslande, wo u. a. auch der Holländer PIERSON,[1] sowie EDWIN JOHNSON, der ungenannte Verfasser der „Antiqua mater", ihre Echtheit angefochten haben, sondern auch in der deutschen Wissenschaft berechtigten Zweifeln Platz gemacht. Außer BRUNO BAUER[2] hat besonders H. SCHILLER auf vorher nicht beachtete Schwierigkeiten in der taciteischen Überlieferung hingewiesen, und auch ARNOLD gesteht, trotzdem sein Bestreben darauf gerichtet ist, die Grundlosigkeit des abfälligen Urteils über die Stelle nachzuweisen, „wie wenig diese Nachricht, die man bisher als ganz einfach und leicht zu begreifen betrachtet hatte, wirklich verstanden worden sei".[3] Ja, nach HOCHART schließt die Stelle ebensoviele unlösbare Schwierigkeiten wie Worte ein.[4] Das gilt besonders von dem Satze „Igitur primum correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt". SCHILLER nennt diese Stelle „eine der schwierigsten bei diesem sententiösen Schriftsteller" und fügt hinzu: „Man könnte fast meinen, er habe der Nachwelt absichtlich ein Rätsel in seinem Berichte aufgeben wollen, das er selbst nicht gelöst hatte".[5]

Da ist zunächst die „multitudo ingens" der Christen. Selbst ARNOLD erblickt in diesen Worten eine „rhetorische Übertreibung", die allem widerspreche, was wir von der Verbreitung des neuen Glaubens zu Rom in jener Zeit wissen.[6] Fragt sich nur, wer hier übertrieben hat, — Tacitus, bei dem ein Interesse an der Zahl der Christen kaum erweislich sein dürfte, oder ein späterer christlicher Interpolator, bei welchem ein solches sehr natürlich wäre, schon um dadurch die rasche Ausbreitung und wunderbare Anziehungskraft der

[1] Bergrede 87 ff. [2] Christus und die Cäsaren 150 ff. [3] a. a. O. VI. [4] a. a. O. 220. [5] a. a. O. 435. [6] a. a. O. 40. Vgl. auch SCHILLER: a. a. O. 436 Anm.

Jesusreligion in das rechte Licht zu rücken. Da ist ferner der Ausdruck „fatebantur". Theologische Schriftsteller, wie RENAN, WEIZSÄCKER u. a., beziehen den Ausdruck auf den Glauben der Ergriffenen, lassen diese also wegen ihres Christentums verfolgt werden. Und auch v. SODEN übersetzt: „Alle, die sich öffentlich zum Christentum bekannten, wurden zunächst ergriffen" usw. (11). Indessen hält SCHILLER es bei dem ganz zurückgezogenen Leben der Christen in dieser Zeit mit Recht nicht für wahrscheinlich, daß einzelne unter ihnen, abweichend von allen übrigen, „sich öffentlich zu einer Lehre bekannt hätten, die ja noch keine eigentliche Konfession und somit für niemand verständlich war".[1] Demnach wollen er sowohl, wie ARNOLD, das „fatebantur" vielmehr auf das Verbrechen der Brandstiftung bezogen wissen. Dann hätte es sich, wie auch sonst von manchen Historikern, z. B. von NEUMANN, eingeräumt wird, überhaupt nicht um eine Christenverfolgung im religiösen Sinne, sondern nur um eine rein polizeiliche Maßregel gehandelt.[2]

Aber die Christen sollen ja nicht sowohl der Brandstiftung, als vielmehr des „allgemeinen Menschenhasses" „überwiesen" worden sein. HOLTZMANN hat in SYBELS Historischer Zeitschrift diesen Ausdruck als „völligen Mangel an aller humanen und politischen Bildung" aufgefaßt, „um dessentwillen man sich der Rücksichten auf die Humanität auch ihnen gegenüber enthoben glaubte". SCHILLER will darin eine Beziehung auf die Eigentümlichkeit der Christen erblicken, sich von allem Verkehr mit der Welt abzuschließen, in geheimen Zusammenkünften verbotene Feiern zu begehen und keine Opfer für den Genius des Kaisers zu bringen.[3] ARNOLD versteht den Ausdruck als „prinzipiellen Widerstand gegen die römische Staatsomnipotenz".[4] Aber konnte, fragt HOCHART mit Recht, ein Tacitus, der den Glauben der Juden nie ernst genommen, der den Judengott, und nach Tertullian[5] ebenso den Gott der Christen, als einen mit einem Eselskopf versehenen Götzen dem Spotte der Menge preisgegeben hat, die

[1] a. a. O. 435. [2] Vgl. auch H. SCHILLER: Gesch. d. röm. Kaiserzeit I 446—450. [3] a. a. O. 436. [4] a. a. O. 23. [5] Apol., cap. 16.

Existenz einer jüdischen Sekte, die sich für die Römer äußerlich in nichts von den Juden unterschied, für eine dem Wohle des Reiches so bedrohliche ansehen, daß er auf sie den ganzen Zorn der Götter des Olymps herabrief? Wo bleibt hier die „vornehme Verachtung", die J. WEISS dem römischen Geschichtsschreiber gegen die Christen andichtet? „Es ist nicht denkbar, daß die Anhänger Jesu zu jener Zeit in der Hauptstadt eine Gemeinschaft bildeten, die wichtig genug war, um die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zu lenken und den Widerwillen des Volkes gegen sich hervorzurufen. Vielmehr werden die Christen die äußerste Klugheit in ihrem Benehmen angewendet haben, die gefordert war, und wie sie jede Propaganda bei ihrem Entstehen bewahren muß. Offenbar handelt es sich hier um einen Zustand der Dinge, der sich erst aus einer späteren Epoche, als derjenigen des Tacitus, herschreibt, als die Ausbreitung und der propagandistische Eifer der Christen die übrigen Kulte gegen sich aufreizte und ihr Widerstand gegen die Staatsgesetze die Behörden zum Einschreiten gegen sie veranlaßte."[1] Der Interpolator, meint HOCHART, übertrug den allgemeinen Christenhaß, von welchem Tertullian berichtet, auf die Zeit des Nero. Ja, der französische Gelehrte hält es sogar nicht für ausgeschlossen, daß der Ausdruck „odium humani generis" selbst nur einfach dem Tertullian entlehnt und dem Tacitus in den Mund gelegt sei. Denn Tertullian berichtet, die Christen seien zu seiner Zeit beschuldigt worden, „Feinde des menschlichen Geschlechtes" zu sein (paene omnes cives christianos habendo sed *hostes* maluistis vocare *generis humani* potius quam erroris humani).[2] Aber auch die „thye-

[1] HOCHART: a. a. O. 214f. [2] Apol. 37. Wie berechtigt übrigens dieser Vorwurf gegen die Christen zur Zeit des Tertullian war, darüber möge man HAUSRATHS trefflichen Aufsatz über „Die Kirchenväter des zweiten Jahrhunderts" in dessen „Kleinen Schriften religionsgeschichtlichen Inhalts" (1883), insbes. S. 71 ff. nachlesen. Man halte sich nur einmal die Worte des frommen Kirchenvaters vor Augen, die dieser in seiner Schrift von den Schauspielen (cap. 30) im Vorgenusse süßer Rache einem heidnischen Mitbürger zuruft: „Schauspiele sind euer größtes Vergnügen; so erwartet denn das größte aller

steischen Mahlzeiten" und „ödipodeischen Vermischungen", an welche ARNOLD bei dem Umstande denkt, daß Tacitus den Christen jene Greuel und Abscheulichkeiten zuschreibt, wie

---

Schauspiele, das letzte und ewige Gericht der Welt. Wie werde ich bewundern, wie werde ich lachen, wie frohlocken, wie mich ergötzen, wenn ich so viele stolze Cäsaren, die man zu Göttern machte, im tiefsten Abgrunde der Finsternis winseln höre; so viele Statthalter, die des Herrn Namen verfolgten, in wütenderem Feuer, als sie je gegen die Christen anzündeten, schmelzen; so viele weise Philosophen, die ihre Schüler lehrten, Gott kümmere sich um nichts, in glühenden Flammen brennen; so viele gepriesene Dichter vor dem Richterstuhle, nicht des Rhadamantys oder Minos, sondern Christi stehen und zittern! Dann werden die Tragöden noch lauter brüllen, als auf der Bühne, dann wird der Schauspieler noch schmelzender girren, erweicht durch die Flammen, dann werdet ihr den Wagenlenker einherfahren sehen — feuerrot auf flammendem Rade. Aber nicht nach ihnen werde ich schauen, sondern lieber noch meinen unersättlichen Blick auf jene richten, die gegen die Person des Herrn selbst gefrevelt haben . . . Solches zu schauen und darüber zu frohlocken, das kann dir kein Prätor, kein Konsul, kein Quästor, kein Priester gewähren. Wir aber haben diese Dinge durch den Glauben im Geiste und durch die Vorstellung schon jetzt stets gegenwärtig." „Man muß zugestehen," bemerkt HAUSRATH hierzu, „daß eine solche ‚christliche Liebe' mit dem odium generis humani, dessen die Heiden die neue Sekte überführt meinten, verzweifelte Ähnlichkeit hat" (a. a. O. 92f.). Wenn die römische Justiz gegen Leute von solcher Gesinnung mit Strenge vorging, so kann man ihr das so wenig verdenken, wie die strenge Bestrafung der heutigen Anarchisten durch die Machtmittel des modernen Staates. Übrigens ist die Zahl der Märtyrer, wie HAUSRATH zeigt, von kirchlicher Seite seit jeher furchtbar übertrieben worden. So scheinen während der ersten drei christlichen Jahrhunderte kaum mehr als 1500 Menschen ihres Glaubens (?) wegen den Tod erlitten zu haben, wohingegen Herzog Alba in den Niederlanden mehr als 20000 Protestanten hingerichtet und die Kirche in der Bartholomäusnacht allein 80000 Menschen zum Tode befördert haben soll, von den sonstigen Greueltaten der Inquisition und den Ketzerkreuzzügen, z. B. gegen die Albigenser, ganz zu schweigen. Und dabei drängten sich jene Christen in religiösem Fanatismus vielfach selbst zum Tode, reizten die Obrigkeit zum Vorgehen gegen sich auf, auch wo diese hierzu keine Neigung hatte, und forderten durch ihr ganzes Gebahren die Grausamkeiten der Christenverfolger geradezu heraus, die dann noch von den christlichen Berichterstattern maßlos aufgebauscht worden sind. Vgl. auch JOHN M. ROBERTSON: Gesch. d. Christentums (deutsch 1910) 152 ff.

sie in Rom von allen Seiten zusammenflossen, passen kaum in die Zeit des Nero, sondern erwecken ganz den Anschein einer Zurückprojektion späterer Vorwürfe gegen die Christen in die sechziger Jahre des ersten Jahrhunderts, falls nämlich der Schreiber bei dem angeführten Ausdruck überhaupt an sie gedacht haben sollte. Es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß derartige Beschuldigungen, sollten sie wirklich, wie auf Grund der entsprechenden Äußerungen eines Justin und Tertullian ziemlich allgemein angenommen wird, von jüdischer Seite ausgegangen sein,[1] während des ersten Jahrhunderts und besonders vor der Zerstörung Jerusalems in den geschichtlichen Verhältnissen gar keinen Grund und Boden haben. Die Spaltung zwischen Juden und Christen war damals noch gar nicht eingetreten und der Haß der beiden Religionen gegeneinander noch gar nicht zum Ausbruch gekommen, um solch gräßliche Beschuldigungen zu rechtfertigen.[2] Sollten sie aber von den Heiden gegen die Christen erhoben worden sein, so fehlt es hierfür erst recht an dem nötigen Motive.[3]

---

[1] Vgl. dagegen Joël: a. a. O. 15ff. [2] Vgl. auch Graetz: Gesch. der Juden IV 104 ff. [3] Vgl. „Antiqua mater" 23f. Auch Bruno Bauer meint: „Das Zerrbild des Tacitus findet seine Erklärung nur unter den Einflüssen der Zeit, in welcher er seine Annalen abfaßte, der Zeit Trajans, des zweiten Jahrzehnts vom zweiten Jahrhundert. Da gab es allerdings schon christliche Elemente in Rom, da konnte er von einem Christus und dessen Schicksal unter Pontius Pilatus gehört haben und konnte er sich auch die Ansicht bilden, daß das Unheil, welches im Tode dieses Christus erstickt zu sein schien, nachher wieder ausgebrochen und bis nach Rom, dem Sammelplatz alles Unreinen, gelangt sein konnte. Unter den Einflüssen derselben Zeit und des Tacitus stand des Suetonius Biographie Neros (cap. 16. 17), welche die Bestrafung der Christen, als Leute eines neuen und schändlichen Aberglaubens, unter den polizeilichen Maßregeln dieses Kaisers erwähnt" (a. a. O. 155f.). Sehr gut hat neuerdings Lublinski den in dem angeführten Satze des Tacitus enthaltenen Widerspruch formuliert (Das werdende Dogma vom Leben Jesu 59f.): „Die Christen erlitten eine Strafe, die offenbar als Vergeltung für ihr Verbrechen gedacht war: die Mordbrenner wurden verbrannt. Trotzdem sollen sie nicht wegen Brandstiftung verurteilt worden sein, sondern nur, weil sie das Menschengeschlecht haßten. Sie konnten sonder-

Jetzt sind wir in den Stand gesetzt, die hauptsächlichsten Einwände HOCHARTS gegen Tacitus' Annalen 15, 44 im Zusammenhange kennen zu lernen.

Zunächst erklärt der französische Forscher es für ganz unwahrscheinlich, daß die Beschuldigung gegen Nero überhaupt erhoben worden sei, er selbst habe Feuer an die Hauptstadt angelegt. Das ganze Verhalten des Kaisers während des Brandes und nach diesem, wie Tacitus es beschreibt, konnte einen solchen Verdacht beim Volke gar nicht aufkommen lassen. Selbst Sueton, der im übrigen so sehr darauf bedacht ist, die Schuld an dem Brande Nero aufzubürden, weiß nichts von einem solchen Gerücht, während nach dem Berichte des Tacitus der Kaiser beim Volke nichts von seiner Popularität einbüßte. Infolge hiervon wagten sogar die gegen ihn verschworenen Aristokraten nichts gegen ihn zu unternehmen, wie denn auch das Volk beim Prozesse gegen die letzteren weit davon entfernt war, sich auf die Seite der Verschwörer zu stellen. Die Verfolgung der Christen entbehrt somit des zureichenden Grundes, sie kann jedenfalls nicht durch die von Tacitus angeführte Ursache hervorgerufen sein. Darin stimmt auch SCHILLER mit HOCHART überein. Auch er hält die Nachricht, daß Nero der Anstifter des Brandes gewesen sei, in Übereinstimmung zugleich mit AD. STAHR, für durchaus unglaubwürdig. Sollte aber selbst ein hierauf zielendes Gerücht entstanden sein, so könnte, meint er, diese Verdächtigung höchstens nur von den Mitgliedern der aristokratischen Partei, mit denen Tacitus sympathisierte, aber nicht von der Menge ausgegangen sein, während diese ihn für schuldlos hielt.[1] Es fehlt also auch nach

---

barerweise der Mitschuld an der Feuersbrunst nicht überführt werden, obwohl sie ein ‚Geständnis' abgelegt hatten. Somit bekannten sich Leute der Brandstiftung schuldig, die trotzdem der Brandstiftung nicht überführt werden konnten, aber dennoch als Mordbrenner hingerichtet wurden, um ihren Haß gegen das Menschengeschlecht exemplarisch zu bestrafen. Kann man verworrener und widerspruchsvoller erzählen?" [1] a. a. O. 425. So erklärt sich vielleicht auch das Zeugnis jenes Prätorianerführers Flavius Subrius, der, um Nero möglichst

SCHILLER, dem hierin selbst ARNOLD beistimmt,[1] an einem Motiv für Nero, die Christen für die Brandstifter auszugeben.[2] Von einer neronischen „Christenverfolgung" kann jedenfalls gar nicht die Rede sein, wenn Tacitus auch immerhin überliefert gefunden haben mag, daß bei Gelegenheit des Brandes eine Anzahl von jüdischen Sektierern, darunter wohl auch Christen, wegen angeblicher Brandstiftung umgekommen wären[3].

Der Ausdruck „Christen" für die Anhänger Jesu, dessen sich Tacitus bedient, war zu Neros Zeit noch gar nicht üblich. Kein griechischer oder römischer Schriftsteller des ersten Jahrhunderts erwähnt den Namen, weder Juvenal noch Persius, weder Lucian noch Martial, weder der ältere Plinius noch Seneca. Aber auch Dio Cassius schweigt von ihnen, und sein Abkürzer, der Mönch Xiphilinus, sieht sich nicht veranlaßt, dies Schweigen zu brechen, sondern spricht von den unter Domitian verfolgten Christen wie von Angehörigen der jüdischen Religion.[4] Die Christen, die sich selbst Jessäer, Nazoräer, Erwählte, Heilige, Gläubige usw. nannten, galten eben allgemein für Juden. Sie beobachteten das mosaische Gesetz, und das Volk vermochte sie nicht von den übrigen Juden zu unterscheiden. Daß aber Tacitus, wie VOLTAIRE und GIBBON meinen, den zu seiner Zeit gebräuchlichen Namen auf die jüdischen Sektierer unter Nero angewandt haben sollte, ist sehr unwahrscheinlich. Das griechische Wort Christus („der Gesalbte") für Messias und das von ihm abgeleitete Christianus kam erst in Aufnahme unter

stark zu treffen, ihn nach Tacitus (Annal. 15, 67) einen Mutter- und Gattenmörder, Zirkuskutscher, Komödianten und Brandstifter genannt haben soll. Übrigens bemerkt hierzu BRUNO BAUER mit Recht: „Wenn nur nicht Tacitus oder vielmehr sein Fälscher erst diese Erinnerung dem tapferen Obersten in den Mund gelegt hätte! Dio Cassius, der im übrigen, wie Tacitus und Sueton, uns den Fürsten als geflissentlichen Urheber des Brandes hinstellt, hat uns die Antwort jenes Flavius Subrius wahrscheinlich in einer älteren, zuverlässigeren Form (62, 24): ‚einem Kutscher und Zitherspieler mag ich nicht dienen', erhalten" (a. a. O. 153). [1] a. a. O. 41. [2] Gesch. der röm. Kaiserzeit 359f. [3] ARNOLD: a. a. O. 34f.; SCHILLER: a. a. O. 449. [4] Vgl. JOËL: a. a. O. 98.

Trajan, zur Zeit des Tacitus. Aber selbst dann konnte der Ausdruck Christus nicht Jesus von Nazareth bezeichnen. Hofften doch alle Juden ausnahmslos auf einen Christus oder Messias und glaubten, daß dessen Ankunft nahe sei. Man versteht also nicht, wie die Eigenschaft, ein „Christianus" zu sein, zu Neros oder des Tacitus Zeit die Anhänger Jesu von den übrigen Christus- oder Messiasgläubigen hätte unterscheiden können.[1] Dies konnte vielmehr erst zu einer Zeit geschehen, als die Erinnerung an die zahlreichen übrigen Persönlichkeiten, die Anspruch auf die Messiaswürde erhoben hatten, erloschen war, als der Messiasglaube zum Glauben an Jesus, nicht als *einen*, sondern als *den* Messias geworden war und Christus und Jesus gleichbedeutende Begriffe wurden.[2] So bedient sich auch kein einziger Evangelist des Namens Christen, um die Anhänger Jesu zu be-

[1] Im Gegensatze hierzu hat Arnold eine genauere Bekanntschaft des Tacitus mit den Christen daraus zu erweisen versucht, daß Sulpicius Severus seiner Schilderung der Zerstörung von Jerusalem den Tacitus zugrunde gelegt und seine Nachricht, Titus habe die Zerstörung des Tempels absichtlich herbeigeführt, um mit der jüdischen zugleich die christliche Religion zu vernichten, aus dem verloren gegangenen Schluß des fünften Buches der Historien des Tacitus geschöpft habe (a. a. O. 46 ff.). Nun hat zwar kein Geringerer, als Jak. Bernays (Über die Chronik des Sulpicius Severus 1861, 57) in jener Notiz des Sulpicius eine wörtliche Übereinstimmung mit der von Tacitus in den Annalen 15, 44 geäußerten Ansicht erblicken wollen, daß Judaea die Geburtsstätte der christlichen Bewegung sei, und hieraus gleichfalls den Schluß gezogen, Sulpicius habe den Tacitus vor Augen gehabt. Indessen hat schon Bruno B[illegible]er bemerkt, wie die Kirchenlehrer des vierten Jahrhunderts von der feindseligen Gesinnung der Kaiser seit Claudius gegen die Christen so fest überzeugt waren, daß der Schüler des Heiligen von Tours auch ohne Inspiration durch die „Historien" des Tacitus die geheime Absicht des Titus ergründen konnte (Christus und die Cäsaren 216). Der Schluß, daß Sulpicius seine Notiz vielleicht dem Tacitus entnommen habe, ist also nichts weniger als zwingend, und damit fällt auch der Grund hinweg, dem Tacitus eine genauere Bekanntschaft mit den Christen zuzuschreiben.

[2] Eine solche allgemeine Verwendung des Christennamens ist auch nach Harnack erst mit dem Ende der Regierung Hadrians und derjenigen des Pius nachweisbar (Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 1902, 296).

zeichnen. Auch fehlt er im Neuen Testament als Selbstbezeichnung der Jesusgläubigen, während die bezügliche Stelle in der Apg. 11, 26, wonach der Name zuerst in Antiochia aufgekommen sein soll, die Kennzeichen eines nachträglichen Einschubs zeigt, und zwar aus einer Zeit, wo jener Name bereits zu einem Ehrennamen in den Augen der einen, zu einem Schimpfnamen in den Augen der anderen geworden war.[1] Hiermit hängt auch die sonderbare Art zusammen, wie Tacitus sich über die Hinrichtung Christi unter dem Prokurator Pontius Pilatus ausdrückt. Er ignoriert den Namen Jesus, was — nebenbei bemerkt — unmöglich gewesen wäre, wenn er die Prozeßakten oder Senatsprotokolle über dessen Tat vor Augen gehabt hätte, nimmt Christus als Eigennamen und spricht von Pilatus wie von einer dem Leser bekannten Persönlichkeit, nicht in der Art eines Historikers, der seine Leser unterrichten will, sondern wie ein Christ zu Christen, denen die näheren Umstände beim Tode Jesu vertraute Dinge sind.

Die Juden in Rom waren freiwillig dorthin gekommen, um in der Hauptstadt des Reiches ihr Glück zu machen, und fühlten sich hier im großen und ganzen durchaus wohl. Mögen sie immerhin wenig geachtet, vielleicht sogar verachtet gewesen sein, so waren sie es doch nicht mehr, als die übrigen orientalischen Fremden, die als Wahrsager, Hausierer und Gewerbetreibende in Rom zu Geld zu gelangen suchten. Jedenfalls kann von einem allgemeinen „Haß“ des Volkes gegen sie so wenig gesprochen werden, daß die jüdischen Geschichtsschreiber, vor allem Josephus, sich grundsätzlich nicht über die Behandlung beklagen, die ihren Landsleuten in Rom zuteil geworden sei.[2] Es ist nicht glaublich, daß die Jessäer oder Nazoräer unter ihnen, deren Zahl zur Zeit des Brandes unter allen Umständen nur eine sehr geringe gewesen sein kann, der Gegenstand eines besonderen Hasses gewesen seien und daher in den Augen des Volkes die Schuld an dem Brande getragen haben sollten.

[1] Vgl. 1. Petrus 4, 16; Apg. 26, 28. [2] Vgl. auch Joël: a. a. O. 106 ff.

Die Todesstrafe durch Feuer wurde in Rom zu Neros Zeiten nicht angewandt. Sie steht im Widerspruche zu jenen maßvollen und milden Grundsätzen, nach welchen die Angeschuldigten damals von Staats wegen behandelt zu werden pflegten. Gar die Benutzung der Christen als „lebender Fackeln“, wie Tacitus sie schildert, und die übrigen Grausamkeiten, die gegen sie angewandt sein sollen, verdienen wenig Glauben und lassen auf eine durch christliche Märtyrergeschichten erhitzte Phantasie schließen.[1] Hiergegen beweisen auch die oft zitierten Aussprüche des Juvenal und Seneca nichts, die in keiner Verknüpfung mit dem Christennamen vorgebracht werden und durchaus nicht notwendig als Anspielungen auf die durch Nero hingeopferten Mitglieder der neuen Sekte aufgefaßt zu werden brauchen.

Die Opfer können nicht, wie Tacitus es schildert, in den Gärten des Nero den Flammen übergeben sein. Denn diese Gärten dienten ja nach seiner eigenen Angabe den Abgebrannten als Asyl und waren angefüllt mit Zelten und Holzbaracken. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Nero durch seine „lebenden Fackeln“ aufs neue die Gefahr eines Brandes heraufbeschworen haben und noch weniger, daß er sich selbst hierbei unter die Menge gemischt und seine Augen an dem gräßlichen Schauspiel geweidet haben sollte. Denn Tacitus berichtet in seinem „Leben des Agricola“, daß Nero Verbrechen zwar anordnete, aber selbst die Augen davon abwandte. Die Gärten des Nero (auf dem heutigen Vatikan) scheinen nur deshalb als Schauplatz der Handlung gewählt zu sein, um die Legende zu stützen, wonach das Hauptheiligtum der Christenheit, die Peterskirche, auf dem Platze errichtet sein soll, wo die ersten christlichen Märtyrer ihr Blut vergossen haben.

---

[1] In seinem Werke: „De l'authenticité etc.“ hat Hochart die Vermutung ausgesprochen, jene ganze Erzählung von der Verbrennung der Christen und ihrer Verspottung durch den Pöbel könnte von der Erinnerung an die Verbrennung des Huß und Hieronymus von Prag beeinflußt sein, bei welcher Poggio als Augenzeuge zugegen war (a. a. O. 220).

Hierzu kommt endlich noch das gänzliche Stillschweigen der Profanschriftsteller und die Unbestimmtheit in der Ausdrucksweise der christlichen Autoren, die erst nach und nach entschiedener mit der Behauptung einer Massenverfolgung der Christen unter Nero herausrücken, während sie ursprünglich nur Petrus und Paulus allein von Nero getötet sein lassen. Die erste unzweideutige Erwähnung der neronischen Verfolgung in ihrem Zusammenhange mit dem Brande Roms findet sich erst in dem gefälschten Briefwechsel zwischen Seneca und dem Apostel Paulus (aus dem vierten Jahrhundert!). Ausführlicher berichtet hierüber sodann die Chronik des Sulpicius Severus (gest. 403), aber zugleich untermischt mit den offenkundigsten christlichen Legenden, wie der Erzählung vom Tode des Simon Magus, dem Bischofsamt und Aufenthalte des Petrus in Rom usw. Dabei stimmen die Ausdrücke des Sulpicius zum Teil fast wörtlich mit denjenigen des Tacitus überein. Nun ist es aber bei dem Schweigen der übrigen christlichen Autoren, die den Tacitus gekannt haben, sehr zweifelhaft, daß in der Handschrift des Tacitus, die dem Sulpicius vorlag, die Stelle bereits enthalten war. Demnach liegt der Verdacht nahe, daß Annalen 15, 44 erst auf dem Umwege über Sulpicius, durch die Hand eines mönchischen Abschreibers oder Fälschers, zur höheren Ehre Gottes und um die Wahrheit der christlichen Tradition durch ein heidnisches Zeugnis zu stützen, in den Text des Tacitus hineingelangt ist.[1]

Wie aber konnte die Legende entstehen, daß Nero als erster die Christen verfolgt habe? Sie hat sich, antwortet HOCHART,

[1] In seinem Werke: „De l'authenticité" etc. hat HOCHART darauf hingewiesen, daß, während das „Leben des hl. Martin" sowie die „Dialoge" des Sulpicius sich in vielen Bibliotheken befanden, von der Chronik dieses Schriftstellers nur eine einzige Handschrift, vermutlich des 11. Jahrhunderts, vorhanden war, die sich gegenwärtig im Vatikan befindet. So war dies Werk während des ganzen Mittelalters so gut wie unbekannt, und niemand hatte eine Ahnung von der dort erwähnten römischen Christenverfolgung. Auffälligerweise scheint Poggio Bracciolini gerade jenes Manuskript durch einen glücklichen Zufall in die Hände bekommen und gelesen zu haben (a. a. O. 225f.).

unter einem dreifachen Einfluß gebildet. Der erste ist die apokalyptische Idee, die in Nero den Antichristen, die Verkörperung des Bösen schlechthin, den schrecklichen Gegner des Messias und seiner Anhänger erblickte. Als solcher mußte er aus einer Art natürlicher Feindschaft heraus die Christen zuerst verfolgt haben, wie Sulpicius es ausdrückt, „weil das Laster stets der Feind des Guten ist".[1] Der zweite ist das politische Interesse der Christen, sich als die Opfer Neros hinzustellen, um hierdurch die Gunst und den Schutz seiner Nachfolger zu gewinnen. Der dritte ist das Sonderinteresse der römischen Kirche an dem Tode der beiden Hauptapostel Petrus und Paulus in Rom. Dann hat der Verfasser der Briefe des Seneca an Paulus die ursprüngliche Gestalt der Legende erweitert, sie in Übereinstimmung mit den Ideen seiner Zeit gebracht und ihr eine politische Wendung gegeben. Die vagen Beschuldigungen der Brandstiftung gewannen bestimmtere Form, verbanden sich mit dem Charakter des Antichrist, den die Kirche bei der ihm zugeschriebenen teuflischen Grausamkeit gewohnt war, auf Nero zu beziehen; man traute diesem zu, die schrecklichen Martern an den Christen vollzogen zu haben, und so gelangte die Legende in dieser neuen Form in die Chronik des Sulpicius Severus. Schließlich schmuggelte ein geschickter Fälscher (Poggio?) die dramatisch aufgeputzte Erzählung dieser Verfolgung in die Annalen des Tacitus ein und gab hierdurch die Veranlassung dazu, daß ein reines Phantasieerzeugnis einen Platz unter den gesichertsten Geschichtstatsachen erhielt.

Man braucht nicht alle Einwände HOCHARTS für gleich beweiskräftig anzusehen, und wird doch zugestehen müssen, daß sie in ihrer Gesamtheit und inneren Zusammengehörigkeit sehr beachtenswert und wohl geeignet sind, den naiven Glauben an die Echtheit der Tacitusstelle zu erschüttern. Zu einem mitleidigen Achselzucken über den „leichtfertigen" Franzosen haben diejenigen deutschen Gelehrten jedenfalls nicht die geringste Veranlassung, denen ein Zweifel an der

[1] Vgl. Eusebius Kg. II 28.

Echtheit der Tacitusstelle bisher überhaupt noch nicht aufgetaucht ist.[1] Und wenn man gar im Kampfe um die „Christusmythe“ einzelne vielleicht anfechtbare Behauptungen HOCHARTS aus dem Zusammenhang herausgerissen und, mit abfälligen Bemerkungen versehen, zur Beschwichtigung des Publikums in die Tageszeitungen gebracht hat, um dadurch die Wertlosigkeit und Minderwertigkeit der HOCHARTschen Beweisführung zu illustrieren, so ist das kein „fair play“ und eine solche Kampfesweise schlechthin — unanständig. Oder wo wäre das wissenschaftliche Werk, das man nicht auf diese Weise in den Augen einer urteilsunfähigen Menge herabsetzen könnte? Und wer will sagen, ob die „Wissenschaft“ nicht bisher auch in diesem Falle, wie schon so häufig, nur unter dem Banne einer durch die Gewohnheit befestigten Suggestion gelebt hat, wenn sie den Bericht des Tacitus ohne Prüfung für wahr angenommen hat? Man vergesse doch nicht, in einem wie engen Zusammenhange jener Bericht mit der ganzen christlichen Geschichtsauffassung steht, und welches Interesse vor allem die religiöse Erziehung und die Kirche daran haben, keinen Zweifel an ihm aufkommen zu lassen. Die leidenschaftliche Heftigkeit, womit Berufene und Unberufene während des letzten Jahres sich des Tacitus angenommen haben, entsprang jedenfalls nicht einem rein historischen, sondern vielmehr einem Glaubensinteresse. Hat nicht bei uns erst ein HERMANN SCHILLER kommen müssen, um die Aufmerksamkeit der Wissenschaft auf die Schwierigkeiten jener Tacitusstelle hinzulenken? Und wie sollen wir es uns erklären,

[1] Auch W. B. SMITH gelangt in seinem „Ecce Deus“ auf Grund einer eigenen sorgfältigen Untersuchung dahin, die Tacitusstelle für unecht zu erklären. Man darf wohl erwarten, daß diejenigen, die in Zukunft HOCHART widerlegen wollen, sich nicht mit der obigen Skizze seiner Darlegungen begnügen, sondern das Werk des Franzosen selbst studieren werden. Dazu werden sie es sich aber schon aus Paris von seinem Verleger (Ernest Leroux) kommen lassen müssen, da es meines Wissens auf den deutschen Bibliotheken nicht vorhanden ist. Dies dürfte wohl auch der Hauptgrund sein, weshalb die „Autoritäten“ es bisher nicht kannten.

daß während des ganzen Mittelalters sich niemand um jene für die Geschichte und den Ruhm der Kirche so überaus wichtige Stelle bekümmert, ja, von ihr auch nur eine Ahnung gehabt zu haben scheint, bis sie in dem einzigen damals vorhandenen Exemplar des Tacitus, dem sog. Codex Mediceus II, zu lesen stand, den Johann und sein Bruder Wendelin von Speyer um 1470 zu Venedig druckten, und von welchem alle übrigen Handschriften bloße Kopien darstellen?[1] Zwar pflegen unsere Geschichtsschreiber im allgemeinen den Bericht des Tacitus nur mit etwas anderen Worten zu reproduzieren, ohne sich ernsthaft auf eine Kritik von Annalen 15, 44 einzulassen, so neuerdings DOMASZEWSKI in seiner Geschichte der römischen Kaiserzeit, 1909, von den zahllosen populären Geschichtsdarstellungen ganz zu schweigen. Allein unsere gesamte Geschichtswissenschaft steht in allem, was die Ursprünge des Christentums anbetrifft und mit diesem im Zusammenhange sich befindet, noch immer unter dem verhängnisvollen Einflusse der Theologie und pflegt sich nur einfach deren Aufstellungen unbesehen anzueignen. Sie hat in der Frage nach der Entstehung der christlichen Religion und derjenigen nach der Geschichtlichkeit Jesu bisher *so gut wie vollständig versagt*, ja, sie ist geradezu froh, daß sie sich auf dieses heikle Thema vermeintlicherweise nicht einzulassen braucht, wie dies in köstlicher Offenherzigkeit sogar ein SEECK verrät, wenn er in seiner „Geschichte des Untergangs der antiken Welt" III 1900 erklärt: „Wir haben nicht die Absicht, Jesus in seiner menschlichen Persönlichkeit zu schildern und seine Lebensschicksale darzustellen, Aufgaben, die nach dem Zustande der Überlieferung *vielleicht unlösbar*, jedenfalls *noch nicht gelöst sind.* Alle Fragen, die sich auf die Entstehung des Christentums beziehen, sind so schwierig, *daß wir uns freuen*, ihnen aus dem Wege gehen zu dürfen." (!)[2] Zwar hält SEECK den Zweifel an der Echtheit der von der Theologie anerkannten Schriften des Neuen Testaments „in den meisten Fällen" für „grundlos". Er vertraut auch der Überlieferung

[1] HOCHART: De l'authenticité etc., 50ff. [2] a. a. O. 173.

bezüglich der Notiz des Tacitus und glaubt an eine neronische Christenverfolgung. Indessen was will dies besagen, da er zugestandenermaßen sich auf eine nähere Untersuchung dieser Dinge überhaupt nicht eingelassen hat, also nur einfach aus der allgemeinen Annahme heraus, die vielleicht nur ein bloßes Vorurteil ist, sein Urteil abgibt? Wahrhaftig, wir beneiden diejenigen nicht um ihren „historischen Sinn" und ihren guten Geschmack, die sich und andere glauben machen möchten, mit demselben Recht, wie die Geschichtlichkeit Jesu, könne man auch diejenige etwa eines Sokrates, Alexander, Luther, Goethe, Bismarck usw. leugnen, die doch wohl ganz anders bezeugt ist, als die historische Existenz des „Gottmenschen" der Evangelien.[1]

---

[1] Vgl. hierüber STEUDEL: Wir Gelehrten vom Fach 6 f.; ferner LUBLINSKI: a. a. O. 47ff. Man hat zur Bekämpfung der „Christusmythe" neuerdings auch jenen einstmals vielbelachten Beweis eines PEREZ wieder aufgewärmt, daß Napoleon nie gelebt habe, womit PEREZ einen DUPUIS glaubte widerlegt zu haben, sowie den des Germanisten VON DER HAGEN gegen STRAUSS gerichteten „Beweis, daß Luther nie existiert hat" aus dem Jahre 1837, um darzutun, wie man nach Analogie der „Drewsschen Methode" die Existenz jedes großen Mannes leugnen könne. Daß eine solche Spekulation auf die Gedankenlosigkeit der großen Masse noch immer Aussicht hat, Beachtung zu finden, ist für die Masse ebenso bezeichnend, wie für die Geistesart derjenigen, die sich nicht genieren, ihr derartige „Beweise" aufzutischen. Dabei verschweigt man dem Publikum, daß der erste mythologische Teil der „Christusmythe", auf den man hierbei abzielt, durchaus nicht den Anspruch erhebt, für sich allein die mythische Beschaffenheit der Jesusgestalt zu erweisen, sondern nur das hauptsächlichste mythologische Material zusammenstellt, aus welchem, wie der Mythus vieler anderer heidnischer Erlösergestalten, so auch der Mythus von Christus geschöpft haben könnte, während erst der zweite Teil den Beweis zu erbringen sucht, auf wie schwachen Füßen die Annahme eines historischen Jesus ruht und weder die Briefe des Paulus noch die Evangelien noch die Profanschriftsteller einen sicheren Schluß auf jene Annahme zulassen. Und angesichts einer derartigen Kampfesweise, die mit allen Mitteln der Entstellung, Verleumdung und Verhöhnung operiert, erlaubt sich ein WEISS, den Gegnern eines geschichtlichen Jesus zuzurufen: „Mit solchen scheinbar gelehrten Beweisstücken wird gearbeitet!" (92).

c. DIE MÖGLICHKEIT VERSCHIEDENER AUSDEUTUNGEN VON ANNALEN 15, 44.

Soviel über die mögliche Unechtheit von Annalen 15, 44. Wie steht es nun um die Beweiskraft dieser Stelle, falls ihre Echtheit zugestanden wird und wir von dem absehen, was wir früher über ihren geschichtlichen Wert bereits bemerkt haben?

Im Gegensatze zu HERMANN SCHILLER, NEUMANN und anderen Historikern hält HARNACK es zwar für „gewiß“, daß die von Tacitus erwähnte Verfolgung wirklich eine solche der Christen gewesen sei. Trotzdem ist auch er der Meinung, die Mitteilung des Tacitus sei insofern bisher „nicht ganz verständlich“ gewesen, als jener zuerst die Erfindung der Bezeichnung „Christiani“ dem „Volke“ zuschreibt, dann aber selbst fortfährt und berichtet, der „autor nominis“ sei Christus. „Ist dem so, dann hat das ‚Volk‘ doch etwas sehr Selbstverständliches getan, indem es die Anhänger des Christus ‚Christen‘ nannte! Warum markiert also Tacitus die Bezeichnung ‚Christen‘ als eine ‚appellatio vulgi“? Die Sache ist in der Tat recht seltsam. „Um dem Gerücht ein Ende zu machen, gab Nero denen, die, durch Schandtaten verhaßt, das Volk Christen nannte, die Schuld.“ Indessen hat ANDRESEN durch eine neue Untersuchung der Tacitushandschrift den Beweis erbracht, daß hier ursprünglich „Chrestianos“ gestanden hat und erst nachträglich in „Christianos“ korrigiert worden ist, wohingegen gleich darauf „Christus“ nicht „Chrestus“ geschrieben steht. „Nun ist alles klar“, ruft HARNACK aus. „Tacitus sagt, das Volk nenne diese Sekte Chrestiani; er aber — auf besseres Wissen gestützt, wie ja auch Plinius ‚Christiani‘ schreibt — korrigiert stillschweigend diese Bezeichnung, indem er den ‚autor nominis‘ richtig ‚Christus‘ nennt.“[1] Und BETH bemerkt hierzu triumphierend: „Welchen Wert das Tacituszeugnis für einen *geschulten* historischen Forscherblick gewinnt, das hat HARNACK gezeigt“ (39).

[1] Mission und Ausbreitung 296, 5.

Nun pflegt der Ausdruck „Chrestiani“ allerdings gewöhnlich als eine Vulgärbezeichnung für „Christiani“ angesehen zu werden (vgl. Vergil und Virgil), sowie auch Sueton aus diesem Grunde Chrestus statt Christus geschrieben haben soll. Allein Chrestus war nicht bloß, wie oben bereits bemerkt wurde, ein verbreiteter Personenname: er war auch insbesondere ein Name des ägyptischen Serapis oder Osiris, der in Rom, zumal beim niederen Volke, sich einer großen Anhängerschaft erfreute. „Chrestiani“ können demnach sowohl die Anhänger eines Mannes namens Chrestus wie auch diejenigen des Serapis gehießen haben. Der Name Chrestus bedeutet der „Gute“. So klänge in dem Namen Chrestiani zugleich die Eigenschaftsbezeichnung die „Guten“ an. Und zwar soll es das Volk gewesen sein, das ihnen, die durch Schandtaten verhaßt waren, diesen Namen gegeben haben soll. Ja, es gab ihnen diesen Namen vielleicht gerade, weil sie wegen ihrer Schandtaten verhaßt waren. Denn das lateinische „quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos appellabat“ läßt ebensowohl diese Auffassung zu, wie es denn vielfach auch in solcher Weise wiedergegeben zu werden pflegt. Wie kam das Volk dazu, Menschen, die in seinen Augen notorisch böse waren, trotzdem als die „Guten“ zu bezeichnen? Offenbar kann, wenn man den hier entwickelten Gedankengang einmal zuläßt, der Ausdruck nur ironisch gemeint sein: das römische Volk nannte die Anhänger des Serapis-Chrestus die „Guten“, weil sie eigentlich das Gegenteil hiervon waren. „Chrestiani“ könnte alsdann etwa mit dem Ausdruck die „netten Brüder“ wiedergegeben werden, sowie man in Paris den Abschaum des Volkes, das verbrecherische Gesindel mit dem Ausdruck „Apachen“ zu belegen pflegt.[1]

Aus der Geschichte wissen wir, in einem wie schlechten Rufe der ägyptische Pöbel in Rom stand, der sich meist aus alexandrinischen Elementen zusammensetzte. Während die übrigen fremden, in Rom eingeführten Kulte sich der weitestgehenden Toleranz erfreuten, war der Kultus der Serapis und der Isis wiederholten Verfolgungen ausgesetzt. Das

[1] Vgl. Louis Ganeval in „Jésus devant l'histoire n'a jamais vécu“ 1875.

hatte, wie wir durch CUMONT wissen, nicht bloß politische Gründe, den Gegensatz Roms gegen Alexandria, es hatte vor allem auch polizeiliche und ethische Ursachen. Die laxe Moral, wie sie mit dem Kultus der ägyptischen Götter zusammenhing, das geheimnistuerische Treiben ihrer Anhänger stieß die Römer ab und erweckte den Verdacht, daß ihr Kultus gegen den Staat gerichtet sein könnte. „Seine geheimen Assoziationen, die sich hauptsächlich aus dem niederen Volke rekrutierten, konnten unter dem Deckmantel der Religion leicht zu Klubs von Agitatoren und Schlupfwinkeln von Spionen werden. Alle diese Motive des Verdachts und des Hasses (!) trugen ohne Zweifel viel mehr dazu bei, die Verfolgung anzustacheln, als die rein theologischen Beweggründe. Man sieht, wie jene erlischt und wieder aufflammt, je nach dem wechselnden Stande der allgemeinen Politik."[1] Im Jahre 48 v. Chr. waren auf Senatsbeschluß die der Isis geweihten Kapellen zerstört und ihre Götterbilder zerschlagen worden. Im Jahre 28 n. Chr. war den alexandrinischen Gottheiten der Aufenthalt innerhalb der Schranke des Pomoeriums verboten, ein Verbot, das Agrippa sieben Jahre später auf einen Umkreis von tausend Schritt Entfernung von der Stadt ausdehnte. Ja, im Jahre 49 brach die Entrüstung über das Treiben der Ägypter bei Gelegenheit einer Skandalgeschichte, in welche ägyptische Priester verwickelt waren, so ungestüm hervor, daß man nunmehr in der rücksichtslosesten Weise gegen die Anhänger des Serapis vorging. Dabei traf das Mißgeschick diesmal auch die Juden wegen eines ähnlichen Vergehens einiger ihrer Glaubensgenossen mit, nicht auf Grund eines allgemeinen Judenhasses, sondern weil man die römischen Juden, die gleichfalls zum größten Teile aus Ägypten und Alexandria stammten, mit den Alexandrinern zusammenwarf und auch sie dem ägyptischen Gesindel, den „Chrestianern", zuzählte. So lesen wir bei Tacitus,[2] daß damals über die Verbannung der ägyptischen und jüdischen Religionsgebräuche verhandelt

[1] Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum. Deutsch von GEHRICH. 1910, 98. [2] Ann. II 85.

und vom Senate der Beschluß gefaßt wurde, viertausend von jenem Aberglauben Angesteckte aus der Klasse der Freigelassenen nach der Insel Sardinien zu schaffen, um gegen die dortigen Räuber zu fechten, in der Hoffnung, daß sie dort zugleich durch das ungesunde Klima aufgerieben würden. Dies bestätigt auch Josephus in seinen Altertümern.[1] Wenige Jahre später wurde unter Claudius „wegen Vertreibung der Mathematiker aus Italien ein drohender, aber erfolgloser Senatsbeschluß gefaßt".[2] Die Mathematiker, d. h. die Astrologen, aber sind wiederum Ägypter und ägyptische Juden, Anhänger des Chrestus, wie es bei Fl. Vopiscus in dem Briefe des Kaisers Hadrian an seinen Schwager Servius heißt: „Jene, die den Serapis verehren, sind Chrestianer, und diejenigen, die sich Priester des Chrestus nennen, sind dem Serapis ergeben. Kein Hoherpriester der Juden, kein Samaritaner, kein Presbyter des Chrestus ist dort nicht Mathematiker, Wahrsager oder Quacksalber. Selbst der Patriarch wird, wenn er nach Ägypten kommt, von den einen gezwungen, den Serapis, von den andern, den Chrestus anzubeten. Es ist eine aufrührerische, eitle, ungerechte Menschenklasse. Dort gibt es nur einen Gott. Ihn verehren die Chrestianer, ihn die Juden und alle Völker Ägyptens."

Nun wird zwar der Brief wegen seiner angeblich ungereimten und verworrenen Aussagen über Christentum und Christen vielfach für unecht, für ein Machwerk des vierten Jahrhunderts angesehen. Aber auch dann bestätigt er den engen Zusammenhang zwischen alexandrinischen Juden und Ägyptern, die beide als Mathematiker und als Chrestianer bezeichnet werden. Und sollte man nicht zu rasch die Aussagen über Chrestus und die Chrestianer auf Christus und die Christen bezogen haben, und könnte nicht die Ungereimtheit bloß daraus entstanden sein, daß der Briefschreiber selbst beide verschiedenen Religionsparteien und Gottheiten nicht deutlich zu unterscheiden vermocht hat? Dann könnte aber auch der Bericht des Tacitus durch ein ähnliches Mißverständnis zustande gekommen sein. Jene

[1] a. a. O. XVIII 3, 5. [2] Ann. 12, 52.

„Chrestianer", die wegen ihrer Schandtaten beim Volke verhaßt waren, und die der römische Geschichtsschreiber allem Scheußlichen und Gräßlichen zuzählt, was in der Hauptstadt zusammenfloß: *sie waren überhaupt gar keine Christen*, sondern Anhänger des Chrestus, d. h. ägyptisches Gesindel, „Apachen" Roms, eine „multitudo ingens", ein wahres „odium humani generis", Leute, auf die ein Nero nur zu leicht den Verdacht der Brandstiftung lenken konnte, und deren Geständnis, das ihnen zugeschriebene Verbrechen wirklich begangen zu haben, durchaus nichts Unverständliches an sich hat. Das „Volk" also nannte sie mit Recht „Chrestianer", was, wie gesagt, doppelsinnig und ein in Rom damals üblicher Spottname war. Tacitus aber warf sie um 117 ganz ebenso mit den Christen seiner Zeit zusammen, wie dies 14 Jahre später der Kaiser Hadrian in seinem Briefe an Servius tat. Infolge hiervon sah er sich veranlaßt, zur Erläuterung den Satz „autor nominis eius Christus" usw. hinzuzufügen und ihre Herkunft aus Judaea abzuleiten, indem er die mit ihnen identifizierten alexandrinischen Juden mit den Juden aus Palästina verwechselte. So würde das „appellabat" (statt „appellat") verständlich werden, das auch einem HARNACK „auffallend" erscheint: es handelt sich eben *möglicherweise* um einen zu Neros Zeiten üblichen Volksausdruck, den Tacitus selbst nicht mehr verstand. Vielleicht stammt aber der angeführte Satz, worin Christus als Urheber des Chrestianernamens bezeichnet wird, sowie der Hinweis auf Judaea überhaupt nicht aus der Feder des Tacitus, sondern eines späteren Christen, der die Chrestianer des Tacitus mit den Christen für identisch hielt, und die ganze neronische Christenverfolgung beruht somit ebenso auf einem ungeheueren Mißverständnis, wie die Bezeugung des historischen Christus durch den römischen Geschichtsschreiber. In diesem Falle würde auch ein neues Licht auf das „Chresto impulsore" des Sueton fallen. Chrestus hieß nicht bloß der Gott, sondern, wie so oft in den antiken Religionen, führte auch sein Oberpriester diesen Namen. Wie, wenn es sich auch bei den Tumulten der „Juden" unter

Claudius um meuterische oder verbrecherische Elemente des hauptstädtischen ägyptischen Gesindels gehandelt hätte, das durch seinen Priester aufgehetzt war, und die „Juden" deswegen aus Rom vertrieben wurden? Selbstverständlich braucht dies nicht die allein zutreffende Erklärung der Sache zu sein. Nur soviel soll behauptet werden, daß die Dinge sich möglicherweise so verhalten könnten. Dann würde also damit der Bericht des Tacitus im ganzen unangefochten bestehen bleiben, ohne trotzdem das zu beweisen, was er nach der herrschenden Meinung beweisen soll, nämlich die Tatsache einer neronischen Christenverfolgung und die Existenz eines historischen Jesus. Jedenfalls würden so alle Schwierigkeiten der Berichterstattung des Tacitus ihre einfachste Erklärung finden.

Wem die hier angedeutete Auffassung von Annalen 15, 44 nicht einleuchtend erscheint, der sähe sich damit doch immer noch vor die Frage gestellt, ob die Chrestianer oder Christianer des römischen Geschichtsschreibers wirklich Christen in unserm Sinne oder nicht vielleicht von ihnen doch verschieden waren. So hält EDWIN JOHNSON die Chrestianer für Anhänger des „guten Gottes" (Chrestus), wie die Gnostiker ihren Gott im Gegensatze zu Jahwe, dem von ihnen als böse vorgestellten Weltschöpfer der Juden, nannten. Er führt also den Namen auf eine Sekte zurück, als deren Stifter er den Magier Simon ansieht, der unter Claudius in Rom gelebt haben soll, und deren Anhänger als Vertreter eines vergeistigten Judentums, den gesetzestreuen Juden ein Dorn im Auge waren.[1] Dabei würde Tacitus alsdann den Haß gegen die Christen, der die Juden seiner Zeit beseelte, auf die Zeit des Nero übertragen und die Chrestianer (Gnostiker) mit den wirklichen Christen verwechselt haben. Vielleicht jedoch ist der Name nur einfach ein anderer Ausdruck für Messianer, und die Chrestianer des Tacitus sind durch eschatologische Erwartungen erregte Juden, die in dem Gedanken des nahen Weltendes lebten, sich in wilden Phantasien über die baldige Zerstörung der Welt durch Feuer er-

---

[1] Antiqua mater 279—292.

gingen und dadurch den Verdacht der Brandstiftung auf sich lenkten. Auch diese könnten wohl eine „multitudo ingens" gebildet haben und des „allgemeinen Menschenhasses" insofern überführt worden sein, als sie in ihrem Fanatismus ihre Freude über den Brand der Hauptstadt zu ungeheucheltem Ausdruck brachten, ja, vielleicht gar selbst bei der Brandstiftung mit Hand anlegten. Wie dem aber auch sein mag, in keinem Falle würde damit irgend etwas für eine Christenverfolgung unter Nero bewiesen sein. Denn auch alsdann würde der Hinweis des Tacitus auf Christus als den Stifter ihrer Sekte auf einem Mißverständnis, nämlich einer Verwechslung der zuversichtlichsten unter den jüdischen Messianern mit den Anhängern jenes Christus, beruhen, der, wie Tacitus vernommen hatte, unter Pontius Pilatus gekreuzigt sein sollte.[1] —

Über die Bedeutung des Pilatus bei Tacitus ist neuerdings eine sehr beachtenswerte Hypothese von ANDRZEJ NIEMOJEWSKI in seinem Buche „Gott Jesus im Lichte fremder und eigener Forschungen samt Darstellung der evangelischen Astralstoffe, Astralszenen und Astralsysteme" (1910) aufgestellt worden. Hiernach soll der Pilatus der christlichen Legende ursprünglich überhaupt keine historische Persönlichkeit gewesen sein, sondern, wie die ganze Lebensgeschichte Christi im Grunde astral zu verstehen ist, so Pilatus als das Sternbild des Orion, des Wurfspießmannes (lat. Pilatus) mit dem sog. Pfeilstern oder Lanzenstern, der, weil er nach den griechischen Mythen sehr lang sein sollte, in der christlichen Legende auch unter dem Namen Longinus und bei Johannes als einer der Kriegsknechte auftritt, der Jesu Seite mit einem Speer (griech. longche) durchbohrt. Im Astralmythus wird der am Kreuze, dem Weltbaum, d. h. der Milchstraße, hängende Christus durch die Lanze des „Pilatus" getötet. So fabelte nach NIEMOJEWSKI der christliche Pöbel beim Verhör von einem Wurfspießmanne, einem Pilatus, der den Tod des Heilands verschuldet haben sollte. Dem

[1] Vgl. JOËL: a. a. O. 144ff. Ferner WHITTAKER: The origins of Christianity, 2. Aufl., 1909, 21 ff.

Tacitus aber genügte dies vollständig, um in ihm den Prokurator aus der Zeit des Tiberius zu erkennen, wie er dem römischen Geschichtsschreiber aus den für das Kaiserhaus bestimmten Büchern des Josephus „Über den jüdischen Krieg" bekannt sein mußte.[1] Tatsächlich spielt der Prokurator Pontius Pilatus in den Evangelien eine so seltsame Rolle im Widerspruche zum Bilde des historischen Pilatus, wie Josephus ihn geschildert hat, daß dies recht wohl auf einer nachträglichen Einführung der historischen Persönlichkeit in die quasigeschichtliche Darstellung beruhen könnte.

Überblickt man diese verschiedenen Möglichkeiten, wie Annalen 15, 44 aufgefaßt werden kann, und die alle zum mindesten ebensoviel, ja, mehr Wahrscheinlichkeit für sich haben, als die Auffassung jener Stelle im herkömmlichen christlichen Sinne, so kann der Bericht des Tacitus schon aus diesem Grunde als ein Zeugnis für die Geschichtlichkeit Jesu nicht angesehen werden. Ja, man muß sagen, daß die Geschichtswissenschaft jene Stelle bisher mit einer angesichts ihrer Wichtigkeit geradezu unverantwortlichen Oberflächlichkeit und Leichtgläubigkeit behandelt hat. „Die außerchristlichen Zeugen", behauptet v. SODEN, „können nur für die Geschichtlichkeit Jesu, nimmermehr gegen sie in Anspruch genommen werden" (14). Die Wahrheit ist, daß sie weder für noch gegen sie etwas, sondern schlechthin *überhaupt nichts beweisen.*[2] So behält also J. WEISS mit seinem

[1] a. a. O. 129ff. [2] Typisch für die Art, wie diese Dinge auf der Gegenseite behandelt zu werden pflegen, ist das Urteil OTTO SCHMIEDELS über die römischen Zeugnisse: „Tacitus", schreibt dieser Mitläufer der historischen Theologie, „erwähnt in den Annalen um 116 n. Chr. die Hinrichtung Jesu (?) unter Pontius Pilatus und die Verbreitung seiner (?) abergläubischen Sekte in Judaea, ja, in Rom. Auch eine Notiz des Sueton um 120 (Nero, cap. 16) kommt auf dasselbe hinaus (!?), und der jüngere Plinius, 112 oder 113 Statthalter in Bithynien, schildert in einem Briefe (ep. X 96) an den Kaiser Trajan die weite Verbreitung der Christen in seiner Provinz und ihre Christo als einem Gotte (!) gesungenen Hymnen. Der heftige Gegner des Christentums, der Philosoph Celsus, kennt vor 180 schon (sic!) unsere ganze neutestamentliche Literatur. Sie aber ist ohne

bereits oben angeführten Satze recht: „*Es fehlt an einem wirklich beweisenden Zeugnis aus der Profanliteratur.*" Gut nur, daß er sich hierüber zu trösten weiß. Denn „was könnten uns nun Tacitus oder Josephus überhaupt bieten? Sie würden ja höchstens das beweisen, daß um die Wende des Jahrhunderts nicht nur die Christen in Rom bekannt waren, sondern auch ihre Tradition, ihr Christusmythos. Wann dieser aber entstanden und wie weit er auf Wahrheit beruht, darüber ist natürlich weder aus Tacitus noch aus Josephus irgend etwas auszumachen" (91). Hierin stimmt ihm sogar ein so strammer Gläubiger, wie Kurt DELBRÜCK, zu: „Was tut es, ob Tacitus dies geschrieben hat oder nicht? Er konnte doch diese Nachricht nur, nachdem bald ein Jahrhundert vergangen war, überkommen haben von denen, die es weitererzählt haben. Es macht also für uns nichts aus, ob diese Stelle historisch ist oder nicht. Die historische Persönlichkeit Jesu Christi erweist sich nur aus der Tatsache (?), daß die erste christliche Gemeinde in ihm ihren Heiland erkannte, den sie einst lebend gesehen hatte. *Weitere historische Dokumente haben wir eben nicht.*"

3. LUCUS A NON LUCENDO

Es scheint überflüssig, hiernach auch noch auf den Einwand einzugehen, daß, wenn denn schon kein heidnischer Schriftsteller die Existenz des historischen Jesus unzweifelhaft bezeugt, doch auch keiner sie bestritten habe. Der Einwand ist schon deshalb hinfällig, weil seine Voraussetzung falsch ist. Denn die Gnostiker des zweiten Jahrhunderts haben die geschichtliche Existenz Jesu durch ihre doketische Auffassung tatsächlich in Frage gestellt, d. h. sie handeln nur von einem metaphysischen, idealen, aber nicht von

---

die Person Christi (sic!), um die sie sich im ganzen und einzelnen dreht, nicht zu verstehen." (Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl., 1906, 13.) Man beachte die schillernde Ausdrucksweise (die Hinrichtung *Jesu*, die *Person* Christi!), sowie das „schon", womit offenbar der Eindruck hervorgerufen werden soll, als ob die erwähnten Zeugnisse wunders wie früh seien und daher unbedingten Glauben verdienten.

einem geschichtlichen realen Christus.[1] Die ganze Polemik der Christen gegen den Gnostizismus entsprang wesentlich aus dem Grunde, daß die Gnostiker die Geschichtlichkeit Jesu bekämpften oder doch jedenfalls als nebensächlich beiseite schoben.

Was ist übrigens von den gegnerischen Äußerungen gegen das Christentum auf uns gekommen? Hat nicht die Kirche sorgfältig alles von Anfang an unterdrückt, vernichtet und aus der Welt geschafft, was ihr irgendwie gefährlich sein konnte? Hat sie nicht die antichristlichen Schriften eines Porphyrius verbrennen lassen? Ist nicht die kostbare Bibliothek zu Alexandria im Jahre 391 der Wut fanatischer Mönche zum Opfer gefallen, in welcher die größten Geistesschätze des Altertums aufbewahrt waren? Wer kann sagen, was hierbei alles von Gegenkundgebungen gegen das Christentum zugrunde gegangen ist? Kennen wir doch die Schrift des Celsus, die einzige zusammenhängende Bestreitung des Christentums, von der wir etwas Genaueres wissen, nur aus ihrer Widerlegung bei Origenes. Jene Schrift selbst aber entstammt erst der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, kann also schon deshalb nichts beweisen. Und wäre es schließlich zu verwundern, wenn kein Heide die Existenz eines historischen Jesus bestritten hätte? Zur Zeit als die heidnische Reaktion gegen das Christentum einsetzte, nämlich im zweiten Jahrhundert, stand ja die Jesusgeschichte bereits traditionellerweise fest. Wie die Juden sich damals in ihrer Polemik gegen das Christentum nur einfach auf die christliche Überlieferung bezogen und nur auf sie beziehen konnten, genau so auch die heidnischen Schriftsteller. Archivalische Studien über den Gegenstand anzustellen, war nicht die Art der Geschichtsschreibung der Alten. „Ein Interesse an der geschichtlichen Wahrheit als solcher“, sagt ein Kirchenhistoriker, wie HAUSRATH, „existierte im Altertum überhaupt kaum, sondern nur ein solches an der idealen. Die Fälle lassen sich zählen, in denen ein antiker Schriftsteller die Frage aufwirft, was ist wirklich geschehen und was ist historisch be-

[1] Vgl. WOLFGANG SCHULTZ: Dokumente der Gnosis 1910.

glaubigt."[1] Hätte man aber selbst Untersuchungen über die Wahrheit der evangelischen „Geschichte" anstellen und den Dingen auf den Grund gehen wollen, so hätte man nach der Zerstörung Jerusalems und der Zerstreuung der dortigen Judenschaft doch sicher nichts mehr finden können.

Und schließlich: ist die Existenz Jesu von heidnischer Seite nicht bezweifelt worden, weil sie eo ipso feststand, oder weil sie in jener Zeit, wo man einen Zweifel erwartet, noch von niemandem behauptet wurde? Hierauf erwarten wir eine Antwort. Die Gegner fragen: Wenn Jesus keine historische Persönlichkeit war, wie kommt es, daß seine Existenz von niemandem bezweifelt wurde? Wir erwidern mit der Gegenfrage: Gesetzt, er war eine historische Persönlichkeit, wie sollen wir es uns erklären, daß nicht bloß der Talmud von ihm schweigt, sondern auch, von den Evangelien abgesehen, keine einzige Schrift der Frühzeit des Christentums uns etwas Intimeres aus dem Leben jener Persönlichkeit mitteilt? Man betrachte daraufhin die Briefe Pauli! Daß sie keine speziellen Tatsachen des Lebens Jesu kennen, wird im nächsten Kapitel dargelegt werden. Man lese die übrigen Briefe des Neuen Testaments, die Briefe des Petrus, des Johannes, Jakobus, Judas, den Hebräerbrief, man lese den Brief des Clemens an die Korinther, den Barnabasbrief, den Hirten des Hermas, die Apostelgeschichte usw. — nirgends, in keinem aller dieser frühchristlichen Dokumente findet sich auch nur die leiseste Anspielung auf den reinen Menschen Jesus, auf die historische Persönlichkeit Jesu als solche, woraus man schließen könnte, daß die Verfasser über sie genauer unterrichtet gewesen wären. Ihr Leben, wie es in den Evangelien beschrieben wird, in seinen menschlichen Einzelheiten, scheint den Verfassern gänzlich unbekannt zu sein. Ihre Reden und Aussprüche werden kaum irgendwo angeführt, und wo es geschieht, wie im Jakobusbrief oder in der Apostellehre, doch nicht als solche Jesu. Man hat keine Empfindung, daß alle die genannten Dokumente überhaupt einen historischen Jesus kennen, und was man hier-

[1] Kl. Schriften 124.

gegen etwa anführen könnte, wie die Stelle in der angeblichen Rede des Petrus, Apg. 10, 38 ff., das beruht so offensichtlich auf einer nachträglichen Überarbeitung und ist außerdem so widersinnig, daß es sich nicht lohnt, sich dabei aufzuhalten. Die ältere christliche Literatur kennt einen Jesusgott, einen Gottmenschen, himmlischen Hohenpriester und Erretter Jesus, ein metaphysisches Geistwesen, das vom Himmel zur Erde herabgestiegen ist, menschliche Gestalt angenommen hat, gestorben und auferstanden ist, allein einen bloßen Menschen Jesus, den liebreichen Prediger schöner Sittensprüche, die „einzigartige" Persönlichkeit des protestantischen Liberalismus *kennt sie überhaupt nicht*, und darum verfängt auch der Einwand nicht, daß die Existenz einer solchen Persönlichkeit in jener Zeit von niemandem bezweifelt worden sei. Diejenigen, die auf solche Zweifel Gewicht legen, setzen ohne weiteres die Richtigkeit der liberaltheologischen Ansicht über die Entstehung des Christentums voraus. Wenn jedoch diese ganze Annahme falsch, wenn die Vergeschichtlichung der Jesusgestalt erst das Produkt einer verhältnismäßig späten Zeit (erste Hälfte des 2. Jahrhunderts) ist, so ist das Fehlen eines früheren gegnerischen Zweifels an der historischen Existenz Jesu nur selbstverständlich. In jedem Falle ist es *methodisch unrichtig*, „lucus a non lucendo", aus dem Umstande, daß angeblicherweise niemand an der Existenz Jesu einen Zweifel ausgesprochen hat, die Tatsache jener Existenz zu folgern. —

Bei dem dargelegten gänzlichen Versagen der Profanliteratur in der Frage nach dem historischen Jesus bleibt nur übrig, sich diesen durch die sonstigen Überbleibsel verbürgen zu lassen, die aus seiner Zeit und Umgebung auf uns gekommen sein sollen. Noch befindet sich ja zu Trier der heilige Rock, um den die römischen Soldaten unter dem Kreuz gewürfelt haben sollen. Noch existiert im Lateran zu Rom die Treppe, auf welcher Jesus zum Palaste des Pilatus emporgestiegen sein soll. Auch zeugen die zahllosen Splitter des Kreuzes noch von dem Drama auf Golgatha, die ungezählten heiligen Nägel, der Essigschwamm, das Schweißtuch der Veronika,

das Linnen, worin man den Heiland ins Grab legte, die Windeln des Jesuskindes und, last not least, die heiligen — Präputien. Wahrhaftig, es gibt „historische Dokumente“ mehr als genug, — für diejenigen wenigstens, die glauben *wollen*. Man muß nur solche nicht in der Literatur, sondern in Kirchen, Kapellen und an sonstigen „heiligen Orten“ suchen, wo sie ihre „Echtheit“ durch den „Segen“ erweisen, der von dort aus in die Kassen der Kirche überströmt. Allein mit den üblichen Zeugnissen der Profanliteratur „soll man uns nicht kommen“, wie WEINEL sagt, — „das heißt den Tatbestand fälschen“. Der Unfug, der von theologischer Seite bisher mit diesen Zeugnissen getrieben worden ist, verdient endlich einmal eine rücksichtslose Abfertigung. Wir unsererseits können in jedem Versuche, die Existenz eines historischen Jesus durch die sogenannten Profanzeugnisse zu stützen, nur ein Zeichen von intellektueller Gewissenlosigkeit oder aber von bedauerlicher Oberflächlichkeit erblicken.

DAS ZEUGNIS DES PAULUS

Je weniger die Profanzeugnisse für die Geschichtlichkeit Jesu beweisen, desto mehr wächst naturgemäß bei dessen Anhängern das Interesse an einem Zeugnis, wodurch in unzweideutiger Weise die Wirklichkeit eines historischen Jesus festgestellt wird. Ein solches unzweideutiges Zeugnis soll nach der allgemeinen Ansicht in den sogenannten Briefen des Apostels Paulus enthalten sein. Paulus bildet daher auch für die Theologen die eigentliche „pièce de résistance" ihres Jesusglaubens. Er gilt als das „sicherste Fundament", der „Angelpunkt", der „unumstößliche Eckstein", als der „unerschütterliche Beweis" dafür, daß wirklich ein Jesus gelebt hat, gekreuzigt, begraben und womöglich auch auferstanden ist. Ja, so sicher gebärdet sich die historische Theologie in ihrer Überzeugung von der absoluten Beweiskraft dieses Zeugen, daß sie jeden Zweifel an der Geschichtlichkeit Jesu schon durch den bloßen Hinweis auf Paulus meint zum Schweigen bringen zu können. BETH nennt ihn in dieser Beziehung „eine außerordentliche Instanz". (35) Zusammen mit der Profangeschichte (!) gilt ihm Paulus als ein „unanfechtbares Zeugnis" des historischen Jesus. Er vermag es sich, sowenig wie WEINEL, vorzustellen, daß jemand im Ernste dieses Zeugnis des Paulus ausschalten kann, ohne die Briefe des Apostels selbst für unecht zu erklären. Aber auch v. SODEN behauptet von den Paulusbriefen: „Sie bieten ein so starkes Zeugnis für den geschichtlichen Jesus, daß bis Drews niemand Jesu Geschichtlichkeit zu leugnen gewagt hat, ohne auch die Echtheit dieser Paulusbriefe zu bestreiten." (29) „Drews", sagt BETH, „muß hier wirklich vor dem Forum seiner eigenen Theorie als der Versäumnis Angeklagter stehen, da er die Echtheit einiger Paulusbriefe freigab und auch die geschichtliche Existenz des Paulus in Zweifel zu ziehen keine Veranlassung fand. Er hätte wirklich, um seinen Zweck im Rahmen seiner Prinzipien zu erreichen und alle Zeugnisse für Jesus zu entkräften, auch die Existenz des Paulus angreifen müssen" (35). So hofft der Schriftgelehrte denn auch, daß Drews diese Lücke noch ausfüllen werde, „um sich vor seinen Grundsätzen zu rechtfertigen". Erst

dann meint er nämlich, „habe er die Möglichkeit, die paulinische Literatur durchweg für unecht zu erklären und so spät anzusetzen, daß er ihren ganzen Inhalt in dem Umfange für Phantasie ansehen kann, wie er es schon jetzt tut" (ebd.).

Ich bin meinem Gegner für diesen Rat sehr verbunden und werde mir die Sache überlegen. Denn darin hat er ja zweifellos recht: ist das Bild des Paulus eine bloße „Analogiefiktion" des zweiten Jahrhunderts, dann sind die unter dem Namen des Paulus als eines Zeitgenossen Jesu ihm zugeschriebenen Briefe unecht und können nichts für Jesu Existenz beweisen. Gibt es auf der andern Seite „überhaupt echte Paulusbriefe, dann sind sie ein Literaturerzeugnis aus den allerersten Jahren des Christentums, zusammenfallend mit der übrigen frischen, lebendigen Verkündigung von Jesus, zusammenfallend mit der ersten christlichen Gemeindebildung" (34). Das ist so richtig, wie zweimal zwei gleich vier ist. Auch das ist richtig, daß durch die Briefe Pauli in jedem Falle die Wirklichkeit eines *Jesus*, sogar eines *Menschen* Jesus bezeugt wird. Die Frage ist nur, ob dieses Zeugnis sich auch auf dessen *Geschichtlichkeit* erstreckt, ob der Mensch Jesus der paulinischen Briefe von diesen als ein *historisches* Individuum aufgefaßt wird, als ein solches, das zu einer ganz bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort, unter bestimmten historisch nachweisbaren Verhältnissen existiert hat, und diese Frage bleibt bestehen, auch wenn die Briefe für echt erklärt und ihre Abfassung in die allerersten Jahre des Christentums fallen sollte. Von diesem Unterschiede scheinen weder BETH noch seine theologischen Kollegen, wie sich zeigen wird, eine Ahnung zu haben. Den mir von BETH gemachten Vorwurf der „Ahnungslosigkeit" muß ich daher ihm selbst und seinen Gesinnungsgenossen zurückgeben. Nach BETH nämlich steht es gerade durch die Autorität der Paulusbriefe „unbezweifelbar fest, daß dieser Apostel etwa ums Jahr 35 durch die sichere Kunde der Leute in Jerusalem, durch die Gespräche in seiner pharisäischen Sekte ein Wissen um den historischen

Jesus besaß, das, durch sein eigenes religiöses Erlebnis ausgewertet, das Fundament seiner Predigt, der sichere Stock seines apostolischen Bewußtseins wurde. Die Existenz des predigenden und schriftstellernden Apostels Paulus bestätigt, daß er sicher von dem Jesus wußte, der im jüdischen Lande lehrend aufgetreten und von den Juden ans Kreuz geschlagen war" (ebd.). So heißt es auch in der Rede, die J. WEISS auf der Protestversammlung zu Mannheim gehalten hat: „Jeder weiß, daß Paulus vor seiner Bekehrung die Nazarener verfolgt hat, aus welchem Grunde? Weil sie behaupteten — was in seinen Augen ein Frevel war — der gekreuzigte Jesus von Nazareth sei der Messias. Nach den Erzählungen der Apostelgeschichte war er zugegen, als Stephanus mit den Juden disputierte über diesen Jesus und über seine Worte; er hat seinen Märtyrertod mit angesehen. Gewiß hat er auch selbst mit disputiert, jedenfalls hat er ganz genau gewußt, um was es sich handelte. Und dieser Verfolger der Nazarener soll von Jesus nichts gewußt haben?" (9f).

Nun ist ja sicher, *wenn* Jesus ein historisches Individuum war und *wenn* die Dinge sich in Jerusalem so abgespielt haben, wie die Evangelien und die Apostelgeschichte berichten, dann *mußte* Paulus, falls er sich damals in jener Stadt aufhielt, auch ein Wissen um den historischen Jesus besitzen. „Bei den Debatten, z. B. in der hellenistischen Synagoge in Jerusalem, *muß*", wie auch J. WEISS behauptet, „über die Persönlichkeit und Lehre Jesu mancherlei zutage und dem Paulus zu Ohren gekommen sein" (107f). Allein *ob* die neutestamentlichen Berichte über Jesus und Paulus authentisch sind, das ist ja eben die große Frage. Aus den paulinischen Briefen kann ein solches Wissen um den historischen Jesus, wie WEISS und BETH es einem Paulus zuschreiben, wie ich glaube, nicht abgeleitet werden. Oder wo stände hier etwas davon zu lesen, daß Jesus „im jüdischen Lande lehrend aufgetreten" sei, daß er, der Apostel selbst, mit den Juden über Jesus disputiert und sich dabei auf ein historisches Ereignis bezogen habe? Behauptet aber BETH,

daß Paulus, wenn er von Christus spricht, den er „dem Fleische nach“ nicht gekannt, den aber Gott selbst als seinen Sohn „ihm“ offenbart habe, damit indirekt bezeuge, daß andere Leute aus eigener Anschauung von Jesus zu sagen wußten, so vermag ich mit dem besten Willen ein solches Zeugnis aus den angeführten Worten des Paulus nicht herauszulesen. Es müßte denn noch erst bewiesen werden, daß das „im Fleische kennen“ (2. Kor. 5, 10) sich auf die persönliche Anschauung „anderer Leute“ bezieht.

1. DIE FRAGE DER ECHTHEIT DER PAULUSBRIEFE

Das Einfachste wäre es ja freilich gewesen, die Briefe schlechtweg für unecht zu erklären und damit ihre Glaubwürdigkeit für die Existenz eines historischen Jesus kurzerhand zu leugnen. Gewiß wäre dies den Theologen auch sehr erwünscht gewesen, und es klingt beinahe etwas wie Ärger aus ihrer Verwunderung darüber heraus, daß ich dies nicht getan habe. Denn, wie die Dinge bei uns in Deutschland liegen, steht ihnen die Echtheit, wenigstens der vier großen Hauptbriefe, des Römerbriefs, des Galaterbriefs, sowie der beiden Korintherbriefe, vorläufig noch so fest, daß sie jede Bestreitung ihrer Echtheit ohne weiteres für vergeblich halten und meinen, sie brauchten eine solche „nicht ernstzunehmen“. Das wäre also ein vorzügliches Mittel gewesen, die ganze Tendenz der „Christusmythe“ in den Augen des großen Publikums und aller, die auf das Votum der Theologieprofessoren schwören, von vornherein zu diskreditieren. Oder wer liest denn heute Bruno Bauers „Kritik der paulinischen Briefe“ (1852), in der zum ersten Male der Versuch gemacht ist, die Unechtheit der sämtlichen dem Paulus zugeschriebenen Briefe nachzuweisen? Man hat den unbequemen Mann von seiten der Theologie so lange totgeschwiegen und durch abfällige Bemerkungen über sein Werk die Leser von ihm zurückgeschreckt, daß man glaubte, ihn ruhig auch fernerhin ignorieren zu können. Und wenn der Schweizer Steck in einer gründlichen und gelehrten Untersuchung den Galaterbrief (1888) für unecht erklärt hat, so war das natür-

licherweise nichts anderes, als „eine schwere Verirrung der Kritik“, ein „allzu weit getriebener kritischer Radikalismus“, bei dem es sich nicht verlohnt, sich lange aufzuhalten. Vollends ungefährlich aber erschien die Kritik der Engländer (EDWIN JOHNSON, ROBERTSON, WHITTAKER), da die Kenntnis des Englischen nur bei verhältnismäßig wenigen vorausgesetzt werden darf. Wenn aber gar in Holland eine eigene ganze Theologenschule seit dreißig Jahren an dem Nachweis der Unechtheit der paulinischen Briefe arbeitet, was braucht das die Deutschen zu beunruhigen? Holländisch ist eine Sprache, die zu erlernen man auf der Universität nicht einmal Gelegenheit hat. Man kann also ganz sicher sein, daß nicht allzuviele die Arbeiten der Holländer eingehender studieren und genauere Kenntnis von ihnen nehmen werden. Und kommen nicht die Holländer zu uns, um auf einem „Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt“ der deutschen historischen Theologie für die ausgezeichneten Verdienste ihren Dank abzustatten, die diese sich um die ganze zivilisierte Welt erworben habe? So etwas hört man nur zu gern. Da kann man es den holländischen Gelehrten schon ein wenig zu gute halten, wenn sie selbst bei sich zu Hause als Eigenbrödler Wege einschlagen und Behauptungen verfechten, über die man hierzulande gewohnt ist, „zur Tagesordnung überzugehen“.

Man lese nur, wie deutsche Theologen über ihre holländischen Kollegen urteilen! Nach BETH „hat der Amsterdamer LOMAN das schöne Vorbild gegeben, wie man aus der Luft den Beweis nehmen kann, daß Paulus erst im zweiten Jahrhundert als Prediger des universalistischen Christentums erfunden sei“ (35). Nach JÜLICHER ist es ein Zeichen von „Kritiklosigkeit“, an der Zugehörigkeit der auf seinen Namen lautenden Briefe zum Apostel Paulus zu zweifeln, eine Kritiklosigkeit, „die nicht einmal eine Schwierigkeit empfindet, wenn sie bei solchen Denkmälern ebenso gelassen, wie bei einem babylonischen Ziegelstein, ihr: ‚Unecht!‘ schreit, die keine Qualitätsunterschiede wahrnimmt“, und er stellt ihr das ebenso geschmackvolle wie vernichtende

Zeugnis aus, daß sie nur zum „Arbeiten im ‚Acheron' unter der Erde" befähige (25f.). Damit ist nicht bloß über einen JENSEN, sondern auch über die Holländer der Stab gebrochen. Übrigens besitzen die Theologen von den Arbeiten der Holländer augenscheinlich entweder gar keine oder doch nur eine sehr oberflächliche Kenntnis. Denn v. SODEN schreibt: „Freilich hat noch niemand versucht, die Entstehung dieser Briefe im zweiten Jahrhundert irgend begreiflich zu machen" (29), und J. WEISS erklärt: „Die Briefe des Paulus sind bekanntlich (?!) in der Holländischen Schule und auch von KALTHOFF dem Apostel Paulus abgesprochen; eine irgendwie überzeugende Hypothese über ihre anderweitige Entstehung, eine Chronologie der verschiedenen Schichten in ihnen und was man sonst noch von einer solchen verlangen müßte, fehlt" (97). Ja, kennen denn WEISS und v. SODEN einen van MANEN nicht, dessen Römerbrief sogar in einer vorzüglichen deutschen Übersetzung von SCHLÄGER[1] vorliegt, und von dessen übrigen Werken der Engländer WHITTAKER in seinem Buche „The origins of Christianity"[2] eine genaue Inhaltsangabe geliefert hat? Wenn sie ihn aber kennen, wie können sie alsdann die angeführten Worte niederschreiben, da doch gerade van MANEN dasjenige in ausführlichster Weise geleistet hat, was sie an den Arbeiten der Paulusleugner zu vermissen vorgeben? Die Wahrheit ist: die historische Theologie in Deutschland *braucht* einen echten Paulus als unabweisbaren Zeugen für ihren historischen Jesus, und darum *muß* sie die Holländer ignorieren, und *dürfen* es nur unkritische und verdrehte Köpfe sein, welche die Glaubwürdigkeit jenes Zeugen anzuzweifeln wagen.

Bei dieser Sachlage habe ich in meiner „Christusmythe" den Versuch gemacht, die Zeugenschaft des Paulus einmal unabhängig von der Frage nach der Echtheit der paulinischen Briefe zu behandeln. Das ist mir von der liberalen Theologie als der Gipfel der Torheit und „Methodelosigkeit" vorgeworfen worden, wohingegen der orthodoxe BETH es für

[1] Leipzig 1906. [2] 2. Aufl., 1909.

„Kurzsichtigkeit" erklärt und ein anderer positiver Theologe, nämlich DUNKMANN, es als ein Zeichen von „großer methodischer Klugheit" gerühmt hat.[1] „Man muß es Drews zur Ehre anrechnen," sagt DUNKMANN in seinem Aufsatze „Der Kampf um die Christusmythe", „daß er der Versuchung widerstanden hat, zugunsten seiner These von der Ungeschichtlichkeit Jesu auch die Person und das Werk des Apostel Paulus ins Reich der Mythen und Fabeln zu verweisen. Mit diesem radikalen Mittel hatte sich z. B. KALTHOFF helfen zu müssen gemeint, da ihm Paulus sonst als ein zu sicherer Bürge der Geschichtlichkeit Jesu erschien. Wenn Drews dem widerstand und sich darin sogar von einer ganzen extremen Theologenschule in Holland (STECK, LOHMANN [sic!]) losgesagt hatte, so beweist er an diesem Punkte überraschenden gesunden Sinn."[2] Ich muß dies Lob leider ablehnen, da es mir nicht eingefallen ist, die Echtheit der paulinischen Briefe ohne weiteres zuzugeben und mich von den Holländern „loszusagen". Ich habe die ganze umständliche Frage nach der Echtheit der Pauliner nur einfach aus taktischen Gründen ausgeschaltet und offen gelassen, da sie mir für das vorliegende Problem *belanglos* erschien. Aber nun weiß ich nach solchen einander widersprechenden Urteilen, wie den angeführten, wirklich nicht: habe ich hiermit eine Klugheit oder eine Dummheit begangen? Und ist es wirklich ein „methodischer Fehler", bei der Frage, welchen Wert das Zeugnis des Paulus für die Existenz eines historischen Jesus hat, die Echtheitsfrage auszuschalten? Liegt es überhaupt an der von mir angewandten Methode oder vielleicht gar an dem Mangel irgendeiner Methode, daß ich bei meinen Untersuchungen zu einem andern Resultate gelangt bin, als die sogenannten kritischen Theologen?

---

[1] Der hist. Jesus, der mythol. Christus und Jesus der Christ (1910, 56).
[2] Kons. Monatsschrift f. Politik, Literatur u. Kunst X 1910, 1001 f. Vgl. auch WINDISCH in der Theol. Rundschau XIII Jahrg., Heft 5, 171, Anm., wo er mir „Anerkennung" dafür zollt, daß ich nicht einfach die ganzen Paulusbriefe für Fälschungen erklärt habe.

2. DIE METHODE BEI DER AUFFASSUNG DER PAULUSBRIEFE

Es ist im Kampfe um die „Christusmythe" viel von der „Methode" die Rede gewesen. Da sollte es, so behaupteten die einen, ein methodischer Fehler sein, daß ich, anstatt selbst die Quellen zu durchforschen, die Ergebnisse anderer mir aneignete, wobei besonders die liberalen Theologen sich darüber aufregten, daß ich die Waffen, deren ich mich im Kampfe gegen sie bediente, aus ihrer eigenen Rüstkammer entlehnte, oder, wie WEINEL, als höflicher Mann, sich ausdrückt, was richtig ist an meinem Buche, „abgeschrieben" habe (6). Man übersah dabei geflissentlich, daß mir nichts ferner lag, als eine religionsgeschichtliche Untersuchung etwa im Sinne eines USENER oder DIETERICH. Meine ganze Absicht zielte vielmehr darauf hin, wie dies auch im Vorworte zur „Christusmythe" ausgesprochen war, einmal die Gründe zusammenzufassen, die dazu berechtigen, die Existenz eines historischen Jesus zu leugnen. Die „vollkommene Abhängigkeit von anderen Gelehrten", die WEISS mir vorwirft, war hiermit von mir selber zugestanden, aber doch nicht in einem andern Sinne, wie jeder von anderen Gelehrten „vollkommen abhängig" ist, der es unternimmt, die Fülle der Einzelarbeiten auf einem bestimmten Gebiete einheitlich zusammenzufassen und seine Schlüsse daraus zu ziehen. Wenn es aber „methodisch falsch" sein soll, daß ich nur diejenigen Gewährsmänner mir ausgesucht habe, die mir passen, also „nicht objektiv und unparteiisch" vorgegangen sein soll, so möchte ich wissen, ob die Theologie, wenn sie ein Bild ihres Jesus zu entwerfen sucht, es anders macht, und ob die Art, wie sie hierbei sich über die Leugner des historischen Jesus und der Echtheit der paulinischen Briefe hinwegzusetzen beliebt, etwa ein Zeichen von Objektivität und Unparteilichkeit darstellt. „Kritiklos", wie man höhnisch gesagt hat, bin ich bei meiner Auswahl der betreffenden Autoren jedenfalls keineswegs verfahren, es sei denn, man nenne es „kritiklos", daß ich natürlicherweise andere Gewährsmänner habe zu Rate ziehen müssen, als die in der „kritischen Theo-

logie“ aus sehr begreiflichen Gründen hierfür gelten, und einen andern Maßstab an die Arbeiten der historischen Theologen legen mußte, als wie die Herren ihn gewohnt sind.[1]

Oder bestand der Mangel meiner Methode vielmehr darin, daß ich mich vielfach vorsichtig ausgedrückt und, wo mir eine Sache nicht ausgemacht oder zweifelhaft erschien, mich solcher Ausdrücke, wie „es scheint“, „vermutlich“ usw. bedient habe? Aber ein Werk, wie ARNO NEUMANNS „Jesus, wie er geschichtlich war“ (1904), das in liberal-theologischen Kreisen hoch geschätzt wird und das mir aus dem liberalen Lager mehrfach als „musterhaft“ entgegengehalten worden, ist, wie der Verfasser selbst bemerkt, „ganz durchwebt mit Ausdrücken der Vorsicht“ und wimmelt von lauter „Möglichkeiten“. Wenn in der Zuversichtlichkeit und Keckheit der Behauptungsweise ein Vorzug der „Methode“ bestehen soll, dann freilich muß ich in dieser Hinsicht der historischen Theologie die Palme zuerkennen, denn eine solche Entschiedenheit, wie diejenige, womit deren Vertreter in Wort und Schrift ihre oft sehr anfechtbaren Behauptungen und Hypothesen mit einem „es steht fest“, „es ist sicher“, „es ist erwiesen“ usw. einzuleiten pflegen, vermag ich allerdings für meine Darlegungen nicht immer aufzubringen. Und übrigens, wie stimmt diese mehrfache

[1] Die Theologen wollen die von mir angezogenen Gewährsmänner nicht als solche gelten lassen, weil sie zum Teil „Dilettanten“, d. h. keine Theologen, sind. Sie scheinen demnach ihr Forschungsgebiet für ein so außerordentliches zu halten, daß es nur nach Ablegung eines Examens gestattet sein soll, über die von ihnen behandelten Fragen mitzureden. Diese Art, ihr Gebiet gegen unbequeme Eindringlinge abzusperren, erinnert zu sehr an die alten Priesterkasten mit ihren sorgfältig gehüteten „Mysterien“, um nicht gegenwärtig ein wenig lächerlich zu erscheinen. Übrigens habe ich die Beobachtung gemacht, daß diejenigen, die einen BURNOUF, HOCHART, ROBERTSON, SMITH usw. als „Dilettanten“ abweisen, zumeist überhaupt keine Zeile von diesen Männern gelesen haben und nur aus einer Art von „sentiment“ heraus ihre Urteile fällen. Natürlich, wenn nur graduierte und betitelte Theologen über die Christusfrage zu urteilen berechtigt sein sollen, so können die Schriftgelehrten ruhig sein, daß so leicht niemand ihre Kreise stören wird.

Zurückhaltung des Urteils, die man mir als einen Fehler vorwirft, mit dem „ungeheuren Selbstbewußtsein", das ich nach WEINEL besitzen soll (13)? Glaubt doch auch Herr WEISS ein solches bei mir konstatieren zu können, wenn er sagt, daß ich den Mangel an dem notwendigen wissenschaftlichen Handwerkszeug durch ein „zuversichtliches und keineswegs bescheidenes Auftreten" ersetze (Mannh. Rede 5)! Aber J. WEISS ist in dieser Beziehung offenbar selbst vollkommen abhängig von dem Urteile des Genannten, denn er hat niemals einem Vortrage von mir beigewohnt.

Manche haben mich wegen meiner Methode getadelt, weil ich gewisse Autoren, worauf zufällig gerade sie zu schwören pflegen, entweder überhaupt nicht oder nicht ausgiebig genug benutzt oder nicht oft genug zitiert habe, so die Schüler USENERS und DIETERICHS. Andere glaubten mir überhaupt das Recht, über theologische Dinge zu urteilen, absprechen zu müssen, weil ich nicht selbst auf dem Gebiete der Theologie gearbeitet und infolge hiervon natürlich auch nicht über die Detailkenntnisse eines Theologen verfüge. „Es hilft nichts!" ruft J. WEISS in dem mir gegenüber beliebten Tone der sittlichen Entrüstung aus: „Wer hier urteilen will, muß mitarbeiten; er muß wenigstens die Methode kennen, nach der gearbeitet wird!" (96).

Nun, die Methode der kritischen Theologen kenne ich. Wie sollte ich auch nicht, da ja BETH und WEISS selbst aus ihrer Methode in bezug auf Paulus kein Hehl gemacht haben!

Die historische Theologie findet in den paulinischen Briefen den historischen Jesus, weil sie ihn eben darin finden *will*, ja, finden *muß*, wenn anders nicht ihre ganze künstliche Geschichtskonstruktion von der Entstehung des Christentums ohne Stütze in der Luft stehen soll. Sie nimmt nicht bloß die Wahrheit der evangelischen Berichte über Jesus, sondern auch desjenigen ohne weiteres an, was die Apostelgeschichte über Paulus mitteilt; und da sie den Apostel für den Verfasser jener Briefe hält, so hat sie es natürlich leicht, diese Dinge durch die paulinischen Briefe bezeugt zu finden. Sie deutet die auf Jesus bezüglichen

Äußerungen der Briefe auf einen historischen Jesus, weil sie von dessen Wirklichkeit *vor aller Untersuchung, durch die Evangelien* überzeugt ist und es ihr folglich gar nicht in den Sinn kommt, die Stellen, die in den Briefen von Jesus handeln, auf einen anderen als auf ihren, d. h. eben den für historisch gehaltenen evangelischen Jesus, zu beziehen. Und sie erklärt es für „Methodelosigkeit", jenen Stellen einen andern Sinn als den von ihr beliebten unterzulegen, weil die von ihr geübte Methode, die sie demnach auch für die allein richtige hält, nach ihrer Meinung die ihr erwünschte Auffassung bestätigt. *Sie dreht sich folglich mit ihrer Untersuchung der Echtheit der paulinischen Briefe und ihres Zeugnisses für den historischen Jesus im Kreise.*

In Wahrheit ist ihre Behauptung, daß den Briefen Pauli die Existenz eines historischen Jesus zugrunde läge, gar nicht das *Resultat*, sondern die *Voraussetzung* ihrer Methode. Als solche aber ist sie ganz unabhängig von dieser Methode zustande gekommen. Nun richtet sich die Methode in aller Untersuchung nach der Voraussetzung, die man macht, nach dem Ziele, das man anstrebt. Wenn es aber dem Forscher erlaubt sein soll, die Existenz eines historischen Jesus vorauszusetzen und sich diese Annahme durch seine Methode bestätigen zu lassen, so kann es auch kein Zeichen von Parteilichkeit und Voreingenommenheit sein, unter Zugrundelegung der entgegengesetzten Annahme sich den Tatbestand zurechtzulegen, zumal sich nachgerade herausgestellt hat, daß alle Bemühungen im erstgenannten Sinne zu keinem befriedigenden Ergebnis führen. Die historische Theologie ist bisher bemüht gewesen, die Überlieferung im Sinne ihres historischen Jesus zu deuten, und hat sich dabei in ein Labyrinth von Schwierigkeiten, Widersprüchen und unlösbaren Rätseln verloren. Wir legen uns die Frage vor, ob die vorhandenen Urkunden sich nicht vielleicht besser und einfacher im entgegengesetzten Sinne deuten lassen, ob überhaupt eine Nötigung besteht, die Überlieferung geschichtlich auszulegen. Wer hierbei die Wahrheit auf seiner Seite hat, das bestimmt sich nicht nach dem Ausgangspunkte der Un-

tersuchung, sondern danach, ob diese oder jene Deutung sich leichter mit den Tatsachen vereinigen, und welche von ihnen am leichtesten sich durchführen läßt. In keinem Falle aber kann man unsere Methode für falsch erklären, weil wir auf Grund einer anderen Voraussetzung zu anderen Ergebnissen, als diejenigen der Theologie geführt werden, kann man unser Verfahren als eine „Verirrung" brandmarken oder im Namen einer „besonnenen" Forschung und Wissenschaft dagegen Einspruch erheben, wenn wir bei der Untersuchung der neutestamentlichen Urkunden zur Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu gelangen, solange nicht nachgewiesen ist, daß unsere Voraussetzung selbst widersinnig ist.

3. DIE BEWEISE FÜR DIE GESCHICHTLICHKEIT JESU BEI PAULUS

Ausgangspunkt und Voraussetzung der paulinischen Erlösungslehre ist die Stellung des Menschen zum Gesetz. Das Gesetz ist den Menschen ursprünglich von Gott zu ihrem Heile gegeben worden. Es sollte sie lehren, was sündhaft ist. Es sollte ihren Sinn für das Böse wecken und ihnen den Weg zur Besserung zeigen. Es sollte ihnen, wie Paulus es ausdrückt, ein Erzieher und Zuchtmeister zur Gerechtigkeit sein. In Wahrheit hat es sich als ein Fluch für die Menschheit erwiesen und, anstatt sie zu erlösen, sie nur noch tiefer in die Sklaverei des Übels und der Sünde verstrickt. Da erbarmte sich Gott der Menschen und sandte ihnen Christus, seinen „Sohn", damit er das Joch des Gesetzes von ihnen nähme. Ursprünglich ein überirdisches Wesen, das in Gott verborgen war und bei der Weltschöpfung mitgewirkt hat, vertauschte Christus auf Geheiß seines Vaters die himmlische Herrlichkeit mit der irdischen Armut und Beschränktheit, um in Knechtsgestalt, ein Mensch unter Menschen, zur Erlösung der Sterblichen auf die Erde herabzukommen. Freiwillig gab er sich selbst um der Erlösung der Menschen willen in den Tod am Holze. Und was kein Opfer des Einzelnen bis dahin zu vollbringen vermochte, wozu das Gesetz sich ohnmächtig erwies, die völlige Befreiung aus den Fesseln der

Sünde und des Todes, der mit der Sünde zugleich in die Welt gekommen ist, das erwirkte der Opfertod desjenigen, in dem sich gleichsam das Wesen der gesamten Menschheit zusammenfaßte. Mit seinem Tode starb er den Tod aller. Mit seiner Auferstehung überwand er den Tod überhaupt. Durch die Verneinung und Aufhebung seiner menschlichen Natur im Tode gewann der Gottmensch seine wesenhafte Göttlichkeit zurück. Indem er die fleischliche Hülle von sich abstreifte und in geläuterter Gestalt, als reiner Geist, zu seinem ewigen Vater wiederum emporstieg und sich von neuem mit diesem vereinigte, gab er den Menschen ein Beispiel, wie sie es anzufangen hätten, durch das Selbstopfer ihrer eigenen fleischlichen Persönlichkeit ihrem wahren Wesen gemäß zu werden. Ja, mehr als dies, er vermittelte ihnen hierdurch geradezu die Erlösung von den Banden der Fleischlichkeit selbst, hob sie über die Schranken des Irdischen hinaus und schenkte ihnen das ewige Leben in und mit dem Vater. Nun braucht der Mensch sich nur zu ihm in ein persönliches Verhältnis zu setzen, sich innerlich mit ihm zu vereinigen, im Glauben seinen erlösenden Opfertod sich gleichsam anzueignen und einzuverleiben (mit Christus sich kreuzigen zu lassen) und dies durch Liebe gegenüber seinen Mitmenschen zu bewähren, so nimmt er auch an Christi Erhöhung teil und erlangt er damit die Erlösung. Das Gesetz hört hiermit auf, ihm sein Verhalten vorzuschreiben. Er ist durch seine Vereinigung mit Christus dem Gesetze abgestorben und damit seiner Herrschaft entzogen. Die Dämonen, unter deren Bann er vorher schmachtete, haben keine Macht mehr über ihn. Das Leben, das er hier auf Erden nur in bedingter Weise besitzt, gewinnt er unter besseren Verhältnissen im Himmel. So ist Christus der „Mittler" zwischen Gott und Welt, indem er die Trennung zwischen beiden aufhebt. So ist er der „Heiland", der die Krankheiten des diesseitigen Lebens, die körperlichen wie die seelischen, heilt, der „Retter" aus der Finsternis des irdischen Daseins und des Todes, der „Gottmensch", der wahre Grund und das Ziel aller religiösen Betätigung.

Wer diese Anschauung unbefangen auf sich wirken läßt, der wird schwerlich auf den Gedanken verfallen, daß es sich hier um einen äußerlichen geschichtlichen Vorgang, um ein historisches Individuum handle. Am nächsten liegt vielleicht der Gedanke an die Gnostiker, vor allem aber an den alexandrinischen Religionsphilosophen Philo, den älteren Zeitgenossen des Paulus, und sein Prinzip des Logos, wie es später im Evangelium des Johannes mit dem Christusglauben verschmolzen ist. Christus erscheint bei Paulus als ein anderer Name für die Idee der Menschheit, ein zusammenfassender Ausdruck für die ideale Gesamtheit aller Menschen, die darin zugleich als ein persönliches Wesen vorgestellt wird. Genau so denkt Philo sich die Fülle der göttlichen Ideen in der Gestalt des Logos personifiziert, des „Mittlers", „Sohnes Gottes" und Erleuchters der Welt, und läßt den Logos mit dem Idealmenschen, der Idee des Menschen, zusammenfließen. Und wie Christus Fleisch wird und menschliche Gestalt annimmt, so steigt auch der philonische Logos aus seiner übersinnlichen Sphäre herab und geht in die Sinnenwelt ein, um als Kraft des Guten und Erlöser von der Sünde die Menschen zu sich emporzuziehen und sie in ihre wahre Heimat, das Himmelreich, zu ihrem göttlichen „Vater" zurückzuführen.

Dieser Gedanke der Erlösung der Menschen durch den „Sohn" des höchsten Gottes ist uralt und war im Altertume weit verbreitet. Schon in der babylonischen Religion wird der Erlöser Marduk von seinem Vater Ea auf die Erde herabgesandt, um die Menschen von ihrer seelischen Erkrankung und sittlichen Verderbnis zu erretten. Die Griechen verehrten derartige göttliche „Söhne" und Menschheitsbeglücker in Heracles, Dionysos, Jason oder Jasios (der griechische Name für Jesus), die gleichfalls in himmlischem Auftrag den Menschen das Heil vermitteln und nach ihrem frühzeitigen und gewaltsamen Tode in den Kreis der Seligen entrückt wurden. Besonders aber blühte dieser Glaube in den Religionen Vorderasiens und Nordafrikas, bei den Phrygern, die in Attis, bei den Syrern, die in Adonis, bei den Ägyptern,

die in Osiris den für die Menschheit leidenden, sterbenden und auferstehenden Gott verehrten und dem Glauben an ihn in geheimnisvollen Kulten, den sogenannten Mysterien, Ausdruck gaben. Bei den mandäischen oder gnostischen Sekten, die um den Beginn unserer Zeitrechnung, abseits von der offiziellen Religion, einem eigenartigen Ideale der Frömmigkeit anhingen, und zu denen im weiteren Sinne auch die jüdische Sekte der Essäer gehört zu haben scheint, stand der Glaube an den göttlichen Heilbringer und Mittlergott im Mittelpunkte ihrer religiösen Weltanschauung. Aber auch die jüdische Apokalyptik jener Zeit, die in der Erwartung des nahen Weltendes lebte, neigte sich jener Ansicht zu und verschmolz die Gestalt des Mittlergottes mit ihrer Vorstellung des Messias, des ersehnten Retters Israels aus der politischen und sozialen Bedrängnis. Unter dem gnostischen Namen des „Menschensohnes" tritt der Heilbringer uns beim Propheten Daniel entgegen. Dabei stand der Gedanke des leidenden und sterbenden Erlösers in unverkennbarer Beziehung zum Naturgeschehen. Er entsprang im Hinblick auf das Schicksal der Sonne oder des Mondes im Steigen und Sinken ihrer Bahn, in ihrem zeitweiligen Abnehmen, Verschwinden und Wiederzumvorscheinkommen, im Zusammenhange mit der Erfahrung der alljährlich absterbenden und wiederauflebenden Natur. Er lebte in dem Glauben an einen göttlichen Sohn und Heiland, der sich für die Seinen opfert, den Tod auf sich nimmt, in die Unterwelt hinabsteigt, mit den höllischen Dämonen kämpft und nach kurzer Zeit sich wieder aus dem Grabe erhebt und ein neues Leben für die Welt heraufführt. Ja, selbst die israelitischen Propheten zeigen sich von dieser Vorstellung nicht unbeeinflußt. Im 53. Kapitel des Jesaia[1]

[1] Gunkel wird mir vielleicht vorwerfen, daß ich den Unterschied des eigentlichen und des sogenannten Deuterojesaia, den man vom 40. Kapitel des Jesaiabuches an zu rechnen pflegt, trotz seiner „Belehrung" noch immer nicht gelernt habe, obwohl er bereits in der ersten Auflage der „Christusmythe" angedeutet war (26). Ich werde jedoch auch zukünftig fortfahren, meine Leser mit toter Fachgelehrsamkeit, die zur Sache selbst nichts beiträgt, zu verschonen, zumal ich sehe, daß auch Koryphäen der Theologie, die Gunkel sicherlich nicht des

begegnet uns die Gestalt des sogenannten „leidenden Gottesknechtes“, der verspottet, verachtet und als Sühnopfer für die Sünden seines Volkes dargebracht wird, aber glorreich wiederaufersteht und zu himmlischer Herrlichkeit erhöht wird. Freilich hat der Prophet hierbei unmittelbar das Schicksal seines Volkes vor Augen gehabt und dieses als das allgemeine Sühnopfer für die übrige Menschheit aufgefaßt. Aber GUNKEL hat mit Recht bemerkt, daß bei der angeführten Stelle die Figur eines leidenden und sterbenden Heilbringers im Hintergrunde steht. Ja, GRESSMANN hat Jes. 53 sogar geradezu auf ein aus den Mysterien stammendes „Kultlied“ zurückgeführt, das am Todestage des Gottes von den Mysten gesungen wurde, und den Mysteriencharakter der ganzen Stelle mit Nachdruck hervorgehoben.[1]

a. EINFÄLTIGE BEWEISE

Die „Christusmythe“ betrachtet das 53. Kapitel des Jesaia als die eigentliche *Keimzelle* des Christentums. Auf ihm beruht der Glaube der Christen, daß der Messias, den die Juden erhofften, in menschlicher Gestalt und knechtischer Erniedrigung *bereits erschienen sei* und sich für die Sünden seines Volkes geopfert habe, um dadurch die Bedingung zu verwirklichen, ohne welche das ersehnte „Gottesreich“ nicht sollte eintreten können: die vollständige Gesetzesgerechtigkeit und Sündlosigkeit der Israeliten.[2] In der Tatsache seiner vorangegangenen irdischen Erscheinungsweise erblickten sie die Bürgschaft für die baldige Ankunft des Messias in seiner vollen himmlischen Herrlichkeit, und durch die Verschmelzung der Gestalt des „Gottesknechtes“ mit derjenigen des „Gerechten“ in der „Weisheit Salomos“,[3] befestigte sich der Glaube an die Nähe des Weltgerichtes, bei dem die Gerechten zum Himmel erhöht, die Gottlosen in die ewige Verdammnis gestoßen würden. Paulus erweiterte und ver-

„Dilettantismus“ zeihen wird, in populären Abhandlungen einfach „Jesaia“ zitieren, wie man es in der Bibel liest, auch wo es sich um „Deuterojesaia“ handelt. [1] Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905, 322ff. [2] Jes. 58; 60, 21. [3] 2, 12—3, 10; 4, 7 und 13—5, 1ff.

tiefte diese Anschauung dadurch, daß er sie in einen allgemeineren Ideenzusammenhang hineinstellte und ihre metaphysischen Konsequenzen zog. Er arbeitete die heidnische Idee des leidenden, sterbenden und wiederauferstehenden Erlösergottes, wie sie dem Apostel aus seiner kilikischen Heimat unmittelbar vertraut sein mußte, klarer heraus und belebte sie durch die Erfüllung mit dem Geiste der antiken Mysterienreligionen.[1] Von hier aus ergibt sich, daß zur Entstehung der paulinischen Erlösungslehre die für historisch angesehene Tatsache eines gekreuzigten Jesus nicht unbedingt notwendig ist, und die Frage drängt sich auf, ob die unter dem Namen des Paulus auf uns gekommenen Briefe überhaupt den Hinweis auf einen historischen Jesus enthalten. Die verneinende Antwort, zu welcher die „Christusmythe" hierbei gelangt ist, hat die Theologen gewaltig in Harnisch gebracht.

Wie, rufen sie unisono aus, Paulus sollte von einem historischen Jesus nichts gewußt haben? Sein Jesus Christus sollte ein „Gedankenwesen", die bloße „Idee" eines Gottmenschen sein, der sich selbst geopfert habe? Es sollte keine historische Persönlichkeit, kein wirkliches Ereignis hinter der im Mittelpunkte der paulinischen Weltanschauung befindlichen Tatsache des Kreuzestodes und der Auferstehung Jesu Christi stehen? „Etwas Verkehrteres kann man nicht leicht sagen," bemerkt J. Weiss, „und Drews beweist damit, daß er die Briefe des Paulus nicht verstanden hat und nicht verstehen kann" (Mannh. Rede 9). Ja, liebenswürdig wie immer, entnimmt Beth hieraus sogar, daß ich sie überhaupt „nicht gelesen" habe, und erblickt in der von der „Christusmythe" vertretenen Anschauung ein „Beispiel der theologischen Routiniertheit des Verfassers" (35f.), und während Weiss doch wenigstens zugesteht, daß Jesus nach Paulus der himmlische Ur- und Idealmensch sei, der nach platonischer Weise die Fülle der Einzelmenschen in sich darstellt, aber

[1] Dieser Mysteriencharakter des Paulinismus ist neuerdings von Reitzenstein in seinem Vortrage über „Die hellenistischen Mysterienreligionen" (1910) außer Zweifel gestellt worden.

es nur für die eine Seite der Sache erklärt, scheint BETH auch dieses zu bestreiten.

Oder wird nicht Christus vielmehr von Paulus als ein wirklicher Mensch geschildert? Verlangt nicht, fragt v. SODEN, „seine Auffassung der Erlösung durch Christus dessen volle Menschlichkeit? Gott sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches um der Sünde willen und verdammte die Sünde im Fleisch."[1] Der Apostel spricht von dem „Blute" Christi, wodurch die Menschen gerechtfertigt werden.[2] „Mit malenden Worten hält er den Korinthern den Eintritt Jesu ins Menschendasein als Vorbild dafür vor, daß sie reichlich zu der Geldsammlung für die Urchristen beitragen möchten.[3] ‚Ihr wißt doch die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, wie er um euretwillen, da er reich war, arm wurde, damit ihr durch seine Armut reich werdet,' und noch ausmalender (sic!) den Philippern als Vorbild in der Demut[4]: ‚Ein jeglicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war, welcher, da er in Gottesgestalt sich befand, das Gottgleichsein nicht als Gewaltmittel betrachtete, sondern sich selbst aufgab, im Bild von Menschen erschien und Knechtsgestalt annahm, an Haltung als ein Mensch erfunden.' Wie will Drews solchen Sprüchen gegenüber (zu denen übrigens WEISS noch den Hinweis auf die Gerechtigkeit,[5] die Liebe,[6] sowie den Gehorsam Jesu[7] hinzufügt), den Satz festhalten: ‚Das ganze Erdenleben Jesu ist dem Paulus vollkommen gleichgültig'?" (32f.)

Ich muß leider trotz dieser Belehrung von seiten der Theologen nach wie vor bei meiner Ansicht bleiben. Denn was beweisen die angeführten Sprüche? „Daß es sich für Paulus um das Menschsein seines Christus, und zwar nicht im Sinne eines Menschheitsideals, sondern eines echten Menschendaseins handelt" (SODEN 31). Gewiß. Aber wo und wann hätte ich dies bestritten? Ist es doch gerade der Angelpunkt meiner Auffassungsweise, daß nach urchristlicher und paulinischer Ansicht der eigentlichen Ankunft des Messias

---

[1] Röm. 8, 3. [2] Röm. 3, 25. [3] 2. Kor. 8, 9. [4] 2, 5ff. [5] Röm. 5, 18, 19; [6] Gal. 2, 20. [7] Phil. 2, 8.

seine Erscheinung in Menschengestalt vorhergeht, was freilich etwas ganz anderes ist, als dasjenige, was WEINEL mich behaupten läßt, daß nämlich Paulus die Tendenz habe, „aus einem Gottwesen einen geschichtlichen Menschen zu machen" (89). Nach Jesaia sollte nicht Gottes Ohnmacht, sondern die Sündenschuld des Volkes die Ursache davon sein, daß Gott mit der Erfüllung seiner Verheißung des Messias zögert[1]. Aber im 53. Kapitel hatte der Prophet vom „Gottesknecht" gesprochen, der die Sünden der Menschen auf sich nimmt und dadurch diese „rechtfertigt". Wurde einmal diese Gestalt des Gottesknechtes und Gerechten zum Messias in Beziehung gesetzt und entstand die Ansicht, daß der Gottesknecht nicht im Sinne des Volkes Israel überhaupt, sondern eines einzelnen Individuums zu verstehen sei, das sich für die Menschen opfert, in derselben Weise, wie im Heidentum ursprünglich ein Einzelner alljährlich sich als Opfer für die Gesamtheit hatte darbringen müssen, so war es selbstverständlich, daß das sich opfernde Individuum nicht bloß überhaupt menschliche Züge tragen, sondern auch ein wirklicher Mensch sein mußte, weil es ja andernfalls die menschlichen Sünden nicht hätte sühnen können. Nur ein Mensch konnte nach der verbreitetsten Ansicht des Altertums die Schuld anderer Menschen auf sich nehmen. Nur als Mensch war der Gerechte in der Weisheit Salomos verstanden, der sich selbst „Gottesknecht" nennt[2] und Gott für seinen „Vater" ausgibt.[3] Und übrigens war ja auch der leidende Gottesknecht des Jesaia so unverkennbar als Mensch gezeichnet, daß eine noch so entschiedene Hinaufrückung dieser Gestalt ins Überirdische und Metaphysische, wie Paulus sie vornahm, ihre menschlichen Züge nicht verwischen konnte. Die Frage ist eben nur, ob diese Züge diejenigen eines *wirklichen, d. h. historischen,* Menschen sind, ob das himmlische Wesen, das nach Paulus als Mensch erschienen sein soll, *in einem bestimmten Moment der Geschichte* zur Erde herabgekommen ist.

Die Theologen nehmen dies ohne weiteres an. Mensch sein heißt ihnen eine historische Persönlichkeit sein. Wenn

[1] Jes. 58; 59, 1 ff. [2] 2, 13. [3] Ebenda 16, 18.

Paulus sagt, Gott, der Vater, habe seinen Sohn „erweckt" und zur Erlösung der Menschheit auf die Erde herabgesandt, wenn er Christus seine ursprüngliche überirdische Wesenheit aufgeben und in Knechtsgestalt als Mensch zu den Menschen kommen läßt, so meint WEISS: „Man sollte doch denken, daß damit die *geschichtliche* Tatsache der Menschheit und des Todes Jesu zugestanden wäre" (109). So denken wir vielleicht heute; aber der Schriftgelehrte weiß nur zu gut, daß dies keineswegs die Anschauungsweise des Altertums war. Er kennt „die allgemeine antike Neigung zur Vermengung von Göttlichem und Menschlichem". „Unsere heutige Vorstellung der individuellen, fest umrissenen Persönlichkeiten", sagt er, „mit ihren Grenzen, mit ihren unaustauschbaren und im Grunde unveränderlichen Besonderheiten — diese Vorstellung ist in jenem Zeitalter noch nicht so ausgeprägt, wie heute. Vor allem gehen im Denken jener Zeit Persönlichkeit und Begriff (wir können hinzufügen: auch Begriff und Wirklichkeit!) gar zu leicht ineinander über: wie bei Philo Adam die Vernunft und Eva die Sinnlichkeit ist. . . so fließt auch in der Christologie des Paulus beides leicht ineinander: der Sohn Gottes und die Weltseele, der „himmlische Mensch" und der „Logos". „Aber," belehrt uns WEISS alsbald, „ganz gewiß (!) ist dies nur der Fall beim präexistenten und beim erhöhten Christus; nicht beim Fleisch gewordenen. Denn die individuellen Besonderheiten, das Annehmen der Knechtsgestalt, bedeutet eben gerade auch das Eingehen in die *geschichtliche* (!) Individualität" (112). Und mit dieser Betrachtung glaubt WEISS einen Beitrag zur Lösung des Problems zu liefern, das auch nach seiner Meinung „an unsern historischen Sinn die stärksten Anforderungen stellt", nämlich wie so bald nach dem Tode Jesu eine Verschmelzung vollzogen wurde „zwischen einem völlig überirdischen, völlig übergeschichtlichen, ja, im letzten Grunde ganz unpersönlichen Begriffswesen (der ewige Gottessohn, der himmlische Mensch, der Geist, der Logos) und *einer individuellen geschichtlich menschlichen Persönlichkeit*"*!* Sonderbar, sehr sonderbar! Hat uns der Herr Professor nicht eben ver-

sichert, der Logos habe mit dem irdischen Menschen nicht verschmelzen können? Aber wenn er mit dem himmlischen Menschen und der himmlische mit dem irdischen verschmelzen konnte, warum konnte der Logos nicht auch mit diesem zusammenfließen? „Ich habe lange gefürchtet, es könne an mir liegen, daß ich diese tiefsinnigen Sätze nicht verstand. Aber ich bin doch allmählich zu der Erkenntnis gekommen, daß hier eine hoffnungslose Unklarheit des Denkens vorliegt, die man zunächst gar nicht für möglich hält; darum sucht man hier Tiefen des Gedankens, die nicht vorhanden sind" (110).

Und sind nun die angeführten Züge des Christusbildes derartig, daß sie notwendig auf eine historische Persönlichkeit schließen lassen?

Man muß wirklich vom theologischen Vorurteile schon ganz und gar umnebelt sein, um nicht zu erkennen, daß sie samt und sonders dem Bilde des Gottesknechtes bei Jesaia entnommen sind: seine Liebe, seine Gerechtigkeit, seine Demut,[1] sein Gehorsam, seine Armut, aber auch seine Stellung unter dem Gesetz,[2] die sich bei einem Juden aus seinem Gehorsam ganz von selbst ergibt und außerdem für Paulus die notwendige Bedingung war, um die übrigen unter dem Gesetze stehenden Menschen von diesem zu erlösen.[3] Dies ist übrigens den „historischen" Theologen schon von ihrem Kollegen WREDE entgegengehalten worden. „Nur in einem Falle", sagt dieser, „wäre die menschliche Persönlichkeit Jesu maßgebend: wenn sich die Christuslehre als Idealisierung, Verklärung, Apotheose Jesu darstellte, so daß die geschichtliche Wirklichkeit noch hindurchschimmerte. Aber *so gewiß ist es nicht.* (!) Oder wäre die Demut, der Gehorsam und die Liebe, die den Gottessohn erfüllen, als er den Him-

[1] Dies bezeugt auch der erste Clemensbrief, wo der „Gottesknecht" des Jesaia als das „Vorbild" Jesu hingestellt wird und es heißt: „Wenn der Herr (!) so *demütig* war, was sollen dann wir tun, die durch ihn unter das Joch seiner Gnade geführt werden?" (16, 17). Es ist sehr beachtenswert, daß Clemens für die „Demut" Jesu, statt auf das Verhalten des letzteren selbst, sich auf den Propheten Jesaia beruft. [2] Gal. 4, 4. [3] ebenda 5.

mel mit der elenden Erde vertauscht, ein Reflex des barmherzigen, demütigen Menschen Jesus? Hätte Paulus die mannigfaltigen Charakterzüge Jesu in großartiger Zusammenfassung in die himmlische Gestalt hineinverlegt? *Man hat es gemeint, aber es ist nicht richtig.* Gehorsam heißt Christus darum, weil er sich dem göttlichen Ratschluß, ihn zum Heil der Welt zu senden, nicht widersetzte, obwohl er ihn sein göttliches Sein kostete und ihn ans Kreuz brachte; demütig, weil er sich selbst zur Niedrigkeit der Erde herabließ; Liebe aber mußte sein Motiv sein, weil seine Menschwerdung und sein Tod die höchste Wohltat für die Menschen waren. Solche Wohltat entstammt natürlich der Absicht, wohlzutun, d. h. eben der Liebe. *Alle diese ethischen Prädikate sind also nicht aus einem Eindrucke vom sittlichen Charakter Jesu geschöpft, sondern aus dem Erlösungsglauben des Apostels selbst entstanden.*"[1] Für diese Offenherzigkeit hat sich WREDE freilich den bitteren Tadel vieler seiner Kollegen, z. B. auch von WEISS[2], vor allem aber WEINELS zugezogen, der eine solche Betrachtungsweise zu den von ihm gerügten „Unvorsichtigkeiten"(!) und „Unbesonnenheiten" der modernen liberalen Theologen rechnet (15f.), und ihm vorwirft, daß er damit nur den „Dilettanten" in die Hände gearbeitet habe.

Aber Paulus läßt Christus „aus dem Samen Davids" „vom Weibe" geboren sein.[3] Ist das nicht ein deutlicher Hinweis auf die Herkunft eines historischen Individuums? Man sollte es nicht für möglich halten, daß eine solche Behauptung immer wieder von den Theologen vorgebracht wird. Als ob die Abstammung von David nicht zu den traditionellen Merkmalen des Messias und folglich auch zu seiner menschlichen Erscheinung gehörte, und als ob der paulinische Christus, wenn er denn schon ein Mensch sein mußte, anders als „vom Weibe" hätte geboren sein können! Wenn Paulus diese triviale Selbstverständlichkeit noch besonders hervorhebt, so mag er hierzu durch gnostische Richtungen

[1] Paulus, Religionsgesch., Volksbücher 1904, 85. [2] Vgl. dessen Schrift „Paulus und Jesus" 1909. [3] ebenda Röm. 1, 3.

veranlaßt sein, die dahin zielten, die Gestalt des Heilands aller irdischen Beschränktheit möglichst zu entrücken und zu einem rein metaphysischen Begriffswesen zu verflüchtigen, wofern er sich bei dem „vom Weibe geboren" nicht einfach einer beliebten jüdischen Ausdrucksformel bediente, die auch sonst in der Bibel wiederkehrt.[1] Und dabei sind wenigstens die liberalen Theologen zu einem großen Teile überzeugt, daß der „historische" Jesus *gar nicht von David abstammt* und die Geschlechtsregister der Evangelien, die eine solche Abstammung zu beweisen suchen, nachträgliche Konstruktionen darstellen, um die Messianität des christlichen Heilands zu begründen! Paulus hätte also geradezu eine *Unwahrheit* gesagt, wenn er Christus seinen Gemeinden als einen Abkömmling von David vorzustellen suchte!

Daß die vielen Stellen, die Jesu Tod und Kreuzigung erwähnen, als Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu nicht in Frage kommen, wie WEINEL behauptet, diesen Nachweis kann ich mir wohl ersparen. Und wenn v. SODEN emphatisch ausruft, wie lebhaft dem Paulus die menschlichen Lebensumstände Jesu vorschwebten, blicke auch aus 1. Kor. 15, 4 durch, wo er ausdrücklich(!) erwähne, daß Jesus, nachdem er gestorben, auch begraben worden sei (32f), so nimmt hier die Beweisführung der Gegner einen geradezu komischen Charakter an. WEINEL wirft mir vor, in meinem Vortrage das „Fechterstückchen" gemacht zu haben, daß ich behaupte, die Theologen gründeten die Geschichtlichkeit Jesu auf die Nachricht von den Erscheinungen des Auferstandenen[2] und dabei verschwiege, daß es sich um die vorhergehenden Verse handle, die vom Tod und Begrabenwerden Jesu sprechen (108). Ich muß hiernach gestehen, daß ich von der theologischen Art der Beweisführung noch immer viel zu hoch gedacht habe. Die Theologen gründen wirklich die Geschichtlichkeit Jesu auf dessen Tod und Begräbnis — und dies trotz Jesaia 53, 9, wo vom Grabe des Gottesknechtes die Rede ist. Ja, sie gründen sie sogar auf die (wohl ebenfalls historische?) Tatsache der Auferstehung, die nach BETH zu

[1] Hiob 14, 1; Matth. 11, 11. [2] 1. Kor. 15, 5ff.

denjenigen „Beziehungen“ (sic!) Jesu gehört, „die seine Menschlichkeit voraussetzen“ (36). Nach dieser köstlichen Offenbarung, die sich ähnlich übrigens selbst bei einem JÜLICHER findet,[1] hat BETH in der Tat das gute Recht, zu sagen: „Warum schreibt nun Drews das direkte Gegenteil der Wahrheit nieder? und warum bemüht er sich nicht um die wirkliche Erkenntnis der Dinge, von denen er berichtet? Wollen wir annehmen, daß bloße Bequemlichkeit das Hemmnis war, dann müssen wir folglich urteilen, der Verfasser der „Christusmythe“ besitze, weil gänzlich seiner subjektiven vorgefaßten Idee und deren Verbreitung ergeben, gar nicht mehr den Willen und die Fähigkeit zu dem Willen, die wahren Tatbestände(!) kennen zu lernen“ (ebd.).

Nun, ich will es dem Schriftgelehrten verraten, warum ich das niedergeschrieben habe, was er „das direkte Gegenteil der Wahrheit“ nennt: weil ich das, was die Theologen dafür halten, als Wahrheit nicht anzuerkennen vermag. Soweit wir bis jetzt die Gründe kennen gelernt haben, welche die Theologen anführen, beweisen sie alles andere, als die Existenz eines geschichtlichen Jesus. Sie beweisen vor allem, daß die „vorgefaßte Idee“ und der Wunsch nach deren Verbreitung durchaus auf ihrer Seite ist, und sie beweisen zugleich, wie tief sie das geistige Niveau ihres Publikums einschätzen, wenn sie meinen, mit solchen Zitaten aus den Paulusbriefen, wie den angeführten, auf irgend jemanden Eindruck machen zu können. Daß sie sich damit freilich nicht verrechnen, das habe ich nur zu wohl bei den Diskussionen und Erörterungen in der Presse erfahren, wo die angeführten theologischen „Beweisgründe“ mir immer wieder entgegenklangen, und dies nicht bloß aus dem Munde kirchlicher Apologeten, aus Pastorenblättchen, sondern auch aus den „wissenschaftlichen“ Vorlesungen theologischer Fach-

[1] „Wenn Paulus sagt, daß Jesus nach einem armen Menschenleben, aus dem Kreise seiner Jünger heraus (wo sagt übrigens Paulus dies?), nachdem er ihnen die Satzungen für die neue Kirche gegeben hatte (?), durch den Tod eines Verbrechers dem Himmel zugeführt worden ist, hat er damit die Persönlichkeit Jesu zugunsten einer mythischen Figur preisgegeben?“ (23).

gelehrter. Kein Wunder, da auf keinem Gebiete die Unselbständigkeit und der Autoritätsglaube so eingewurzelt und die gedankenlose Nachbetung dessen, was die Professoren lehren, so verbreitet ist, wie auf dem theologischen. Aber es ist doch auch zugleich ein trauriges Zeichen der Verfälschung unserer Kultur und Wissenschaft durch die Theologie, daß solche Argumente, wie die vorgebrachten, einfach nachgesprochen werden und diejenigen, die sie aufbringen, sich auch noch etwas auf ihre „Wissenschaftlichkeit" zu gute tun und ihren Gegnern Mangel an „historischem Sinn" und „Dilettantismus" vorwerfen dürfen. Oder welches Geschrei über „Dilettantismus" würden wohl die Theologen — und dies mit Recht — erheben, wenn jemand auf unserer Seite Gründe von der Art und Beschaffenheit, wie die angeführten, gegen den historischen Jesus vorbringen würde!

Tatsächlich bestätigen die bis jetzt betrachteten Beweisstücke der Theologen nur, was oben schon vermerkt wurde, daß ihnen die Existenz des historischen Jesus und die Wahrheit der evangelischen Berichte *vor aller Untersuchung feststeht* und sie infolge hiervon alle Stellen, die bei Paulus von der Menschheit Christi handeln, kritiklos sofort auf einen geschichtlichen Menschen beziehen und alles, was von diesem Menschen angeführt wird, unbesehen im Sinne der evangelischen Berichte deuten. WEISS wirft mir vor, in den Quellen nur das anzuerkennen, was zu meiner Philosophie passe, das andere aber überhaupt nicht zu sehen und nicht sehen zu wollen. Es soll mein „großer exegetisch-historischer Fehler" sein, von den beiden verschiedenen Gedankenelementen der paulinischen Christologie, dem metaphysischen und dem historischen, das letztere zu streichen (110f.). Ich muß gestehen, daß seine eigene Exegese, soweit sie sich auf die angeführten Züge erstreckt, mir durchaus nicht imponiert, denn sie liest nicht aus dem Texte heraus, sondern ihre vorgefaßte Meinung in den Text hinein. Wenn er aber behauptet, der „unbefangene Betrachter" müsse die „geschichtliche Tatsache der Menschwerdung und des Kreuzestodes" als das Fundament anerkennen, worauf die Glaubens-

überzeugung des Paulus ruht, so ist das Wort „geschichtliche“ ein Zusatz, der im Texte bis jetzt keine Grundlage gefunden hat, ganz abgesehen davon, daß bisher wohl noch niemand, außer einem Theologen, die Menschwerdung eines Gottes für eine „geschichtliche Tatsache“ ausgegeben hat. Und dabei soll nach WEISS selbst Paulus „eine wirkliche und volle ‚Menschwerdung‘ des himmlischen Christus überhaupt nicht rein“ auszudenken imstande gewesen sein, wofür er sich mit Recht auf Phil. 2, 7 beruft, wo der Apostel nicht sagt: „er wurde Mensch und war in seinem ganzen Habitus ein Mensch“, sondern „er trat auf in Menschengestalt und wurde in seiner Haltung als ein Mensch erfunden“ — eine Ausdrucksweise, die in der Tat eine stark doketische Färbung hat und auf die gnostische Auffassung des Heilands hinweist.[1] Übrigens setzt die Glaubensüberzeugung des Paulus nicht bloß den Menschen Jesus, sondern auch den Menschen Adam voraus. Beide „Menschen“ bedingen sich nach Paulus gegenseitig: wie in Adam, dem ersten Menschen, die gesamte Menschheit der Sünde verfallen sein soll, so soll sie durch den zweiten Menschen Christus von ihr errettet sein. Wer das Dasein des Menschen Christus für eine durch Paulus bezeugte geschichtliche Tatsache hält, der sollte also konsequenterweise auch Adam für eine geschichtliche Persönlichkeit erklären, wie dies schon DUPUIS mit Recht betont hat.[2] Wenn die Orthodoxie Bedenken trägt, die Geschichtlichkeit eines Adam anzuerkennen, weil sie dadurch sich doch am Ende gar zu weit von der modernen Anschauung und Betrachtungsweise entfernen würde, so beraubt sie sich hiermit selbst der zweiten Säule, auf welcher neben dem historischen Christus ihr Glaube an dessen Erlösungswerk ruht. Für Paulus ist jedenfalls der eine so gut eine Wirklichkeit, wie der andere. Schon dies sollte unsere Theologen über den Charakter jener „Wirklichkeit“ und deren Verhältnis zur Geschichte stutzig machen.

Die bisher angeführten „Zeugnisse“ des Paulus für die

---

[1] J. WEISS: Christus, die Anfänge des Dogmas, Relg. Volksbücher 1909, 62f. [2] Ursprung der Gottesverehrung 177.

Existenz eines historischen Jesus kann man am besten unter der Rubrik der „einfältigen“ zusammenfassen. Sie sind auch hoffentlich von ihren Verfechtern gar nicht so ernst gemeint, sondern dienen wohl mehr der Beschwichtigung des großen Publikums, als der Widerlegung.

Indessen die Anhänger des historischen Jesus geben sich noch nicht geschlagen. Sie leugnen nach wie vor, daß Paulus von einem geschichtlichen Jesus nichts gewußt habe. Zwar darauf werden sie wohl selbst nicht viel Gewicht legen, obwohl dies Argument in den Diskussionen eine große Rolle gespielt hat und auch v. SODEN glaubt, es anführen zu müssen, daß Paulus die Galater daran erinnert, wie ihnen „Christus vor die Augen gemalt worden sei am Kreuze“.[1] Denn daß es sich hierbei um weiter nichts, als um eine eindrucksvolle Ausmalung des leidenden und sterbenden Christus und der Notwendigkeit seines Todes für die Menschheit handelt, um eine innerliche Erschütterung der Zuhörer, wie solche auch in der heutigen Predigt noch ein beliebtes Hilfsmittel bildet, um die Seelen zu Christus hinzuwenden, wenn nicht gar um eine szenische oder bildliche Darstellung des gekreuzigten Gottes im Stile der antiken Mysterien, nicht aber um einen historischen Bericht, darüber sollte es überhaupt nicht nötig sein, noch Worte zu verlieren. „Wenn ich jemandem etwas vor die Augen male,“ schreibt KURT DELBRÜCK, „dann kann von keinem übernatürlichen Ideenwesen die Rede sein“ (15). Demnach wird DELBRÜCK wohl auch die malerische Darstellung des Jüngsten Gerichtes und der Hölle bei Michelangelo und Rubens für eine Wiedergabe konkreter Wirklichkeiten halten oder Hamlets Geist auf dem Theater für eine historische Persönlichkeit ansehen. Das Wunderbarste an Auspressung jenes Galaterwortes aber leistet sich wohl J. WEISS in seiner gegen WREDE gerichteten Schrift über „Paulus und Jesus“, wenn er inbezug auf das „Kreuz Christi“ bemerkt: „Indem er (Paulus) diese Worte ausspricht, schwebt ihm nicht nur das konkrete Bild des Gekreuzigten vor, sondern es sind damit zugleich allerlei Nebenumstände gesetzt,

[1] Gal, 3, 1.

die ihm bekannt gewesen sein müssen. Kreuzigung ist römische Todesstrafe; er muß also gewußt haben, daß die römische Obrigkeit, daß der Statthalter beteiligt war (!). Da er nun doch andererseits zweifellos (!) die Juden als die am Tode Schuldigen angesehen haben wird (ein Beleg fehlt!), so muß er von dem Gange des Prozesses eine Vorstellung gehabt haben. Ja, das Bild des Gekreuzigten muß (!) ihm in mehr als bloßen Umrissen vor der Seele gestanden haben, es muß Farbe, Ausdruck, lebensvolle Züge getragen haben — sonst hätte er es den Galatern nicht ‚vor die Augen malen' können. Dieser Ausdruck setzt unweigerlich (!) eine lebendige, stimmungsvolle, anschauliche Schilderung des Vorgangs, nicht bloß eine eindrucksvolle Mitteilung der Tatsache voraus." (11). Das nenne ich mir eine „Exegese"! Eine Frage: ob nicht schon die Darstellung des leidenden Gerechten in Jes. 53 genügt, um von einem „vor die Augen Malen" des schmachvollen Todes des Gottesknechts zu reden?

Aber auch „die Zwölfe", auf welche Paulus 1. Kor. 15, 5 anspielt, wird man schwerlich als Beweis dafür anführen können, daß Paulus irgendwelche speziellen Tatsachen aus dem Leben des historischen Jesus wußte. Denn es ist unter den Theologen seit HOLSTEN[1] ein offenes Geheimnis, daß „die Zwölfe" ein späteres Einschiebsel in den ursprünglichen Text darstellen. Auch der Theologe BRANDT hält „die Zwölfe" für „einen höchst unsicheren Bestandteil des paulinischen Textes" und erklärt sie für eine „spätere Zutat",[2] und SEUFERT ist überzeugt, es hier mit einer vielleicht „uralten (?) Glosse" zu tun zu haben, die deshalb in den Text hineingesetzt ist, um die Autorität des erst viel späteren Zwölfapostolats durch das Zeugnis des Apostels Paulus zu stützen.[3]

b. DIE ERSCHEINUNGEN DES AUFERSTANDENEN

Aber überhaupt ist der ganze Bericht des Paulus über die Erscheinungen des Auferstandenen, wie er sich 1. Kor. 15

[1] Das Evangelium des Paulus, 1880, 224f. [2] Die evangel. Geschichte und der Ursprung des Christentums, 1903, 14, 418, 421. [3] Der Ursprung und die Bedeutung des Apostolates in der christl. Kirche der ersten zwei Jahrhunderte, 1887, 46ff., 157.

findet, nicht derartig, daß man auf ihn den Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu stützen könnte. Die historische Theologie pflegt auf diesen Bericht einen großen Wert zu legen. Sie erblickt in ihm eine Bestätigung dafür, daß es sich bei der Auferstehung Jesu um bloße „Visionen" der Jünger des Heilands gehandelt habe. Ja, sie erklärt ihn geradezu für den ältesten uns erhaltenen Auferstehungsbericht, der um so besser beglaubigt sei, als Paulus sich nach ihrer Ansicht für die Wahrheit des Mitgeteilten direkt auf das Zeugnis der „Urgemeinde" beruft. Denn so soll es zu verstehen sein, wenn der Apostel schreibt: „Ich habe euch überliefert, in erster Linie, *wie ich es selbst überkommen habe:* daß Christus gestorben ist um unserer Sünde willen nach den Schriften und daß er begraben wurde und daß er auferweckt ist am dritten Tage nach den Schriften" usw. Aber deutet das „nach den Schriften" nicht vielmehr gerade darauf hin, daß es sich hier nicht um eine historische Erinnerung, sondern um eine auf Schriftstellen, nämlich Jes. 53 und vielleicht auch Jona 2, 1 und Hosea 6, 2,[1] gegründete Überzeugung handelt? Scheint doch auch die Geschichte des Jona ursprünglich selbst nur eine historische Einkleidung des Mythus vom sterbenden, begrabenen und auferstehenden Heiland darzustellen, wie denn übrigens Jesus selbst in diesem Sinne auf den Propheten Jona anspielt.[2] Und selbst wenn der Apostel eine Bestätigung für die Wahrheit dieser Schriftstellen von der „Urgemeinde" erhalten haben sollte und seine Aufzählung der Erscheinungen Jesu, wie es heißt, geradezu einen aktenmäßigen „katalogartigen" Charakter trägt, was beweist das für die Geschichtlichkeit des visionär Erschauten? „Daß sich die Worte 1. Kor. 15, 3ff. nicht auf irgendeine Idee von Heiland beziehen," sagt J. WEISS (Mannh. Rede 10), „sondern auf eine bestimmte geschichtliche Persönlichkeit, die zu einer bestimmten Zeit gestorben und begraben und von

[1] „Er wird uns nach zwei Tagen neu beleben, am dritten Tage uns wieder aufrichten, daß wir in seiner Hut neues Leben leben", eine Stelle, die sich auf das Volk Israel bezieht, die aber Paulus auf den Messias bezogen haben mag. Vgl. HAUSRATH: Jesus u. d. neutestamentl. Schriftsteller I, 1908, 103f. [2] Matth. 12, 40.

ihren Anhängern nach dem Tode wiedergeschaut worden ist — das kann niemand bestreiten." Aber da muß ich doch sehr bitten! Wo in aller Welt enthält diese Stelle einen Hinweis auf eine irgendwie bestimmte Zeitlichkeit, auf eine geschichtliche Persönlichkeit? Daß das Begrabenwerden ein Beweis für eine solche sei, ist bloße Theologenweisheit. Tod und Begräbnis des Heilands sind ja einfach dem 53. Kapitel des Jesaia entnommen. Und wenn, nachdem man angefangen hatte, den Inhalt dieses Kapitels im Sinne eines vergangenen Ereignisses und den „Gottesknecht" als ein einzelnes menschliches Individuum aufzufassen, dazu bestimmt, die ersehnte Ankunft des Messias zu verbürgen und zu beschleunigen, wenn da in einigen erregten Köpfen sich Visionen einstellten und sie den „Gottesknecht" leibhaftig zu schauen meinten, ist damit dessen Geschichtlichkeit beglaubigt?

Aber natürlich, erwidert uns WEISS und verweist zum Beweise dessen auf die Vision des Paulus, von der er sagt: „Die Erscheinung muß außer dem himmlischen Bilde ihm solche Züge gezeigt haben, in denen er den Jesus der Nazarener erkannte, oder — wie ich sagen würde nach 2. Kor. 5, 16 — wiedererkannte" (108). Indessen die Apg. berichtet nichts davon, daß Paulus überhaupt eine bestimmte Gestalt gesehen habe, sondern spricht nur von einem Lichtglanze, der den Apostel von oben her umstrahlte, sowie von einer Stimme, die er zu vernehmen glaubte.[1] Damit allein fällt schon die Folgerung, die WEISS vor allem in seiner Schrift gegen WREDE umständlich entwickelt,[2] daß Paulus Jesus persönlich gekannt haben müßte. Mit demselben Rechte, wie WEISS aus diesem Umstande die geschichtliche Existenz Jesu meint erweisen zu können, könnte man auch die Götter der Heiden, einen Serapis etwa oder Asklepios, die ihren Anhängern im ekstatischen Zustande erschienen sein sollen, für geschichtliche Persönlichkeiten halten, weil sie von ihnen als solche erkannt wurden. Ja, WEISS selbst nimmt an, daß die Verklärung Jesu auf einer Erzählung des Petrus beruhe. Dabei soll Jesus seinen Jüngern zusam-

[1] a a. O. 9, 5; 26, 14. [2] a. a. O. 14ff.

men mit Moses und Elias erschienen sein. Aber woher wußte Petrus, daß es Moses und Elias waren? Er kannte doch diese nicht persönlich.

Indessen auch v. SODEN meint, die 1. Kor. 15 erwähnten Visionen bewiesen, daß die Gestalt, die den Jüngern erschien, ganz bestimmte, allen bekannte Züge gehabt haben müsse, an denen die Erscheinung als diejenige Jesu kenntlich war, besonders, wenn unter denen, welche diese Erscheinung wahrnahmen, auch „mehr denn 500 Brüder" gewesen sein sollen, die ihn alle auf einmal gesehen haben sollen, und von denen viele noch leben.[1] „Drews", sagt v. SODEN, „empfindet das so stark, daß er ... zu dem Mittel greift, die Notiz sei eine spätere Einschaltung." Aber nicht deshalb halte ich die Stelle für interpoliert, weil die Identität des visionär Erschauten mit Jesus nur erklärbar wäre, wenn eine allen bekannte historische Persönlichkeit dahinter stände — Herr v. SODEN scheint niemals etwasvon Erscheinungen der Jungfrau Maria gehört zu haben, die zahllosen Gläubigen gleichzeitig zuteil wird, obschon niemand die Jungfrau vorher persönlich gekannt hat — vielmehr aus dem Grunde, den er selbst anführt, zweifle ich an der Echtheit jener Stelle, „weil sonst von dieser Erscheinung vor einer großen Menschenmenge nichts überliefert ist und dies doch nicht vergessen worden sein könnte". „Wir Theologen", fährt er fort, „glauben in großer Zahl das Ereignis wohl bezeugt, ob auch in einer, übrigens für die damaligen Anschauungen nicht starken, Abwandlung, indem an die Stelle des verklärten Herrn der Geist trat, aber verbunden mit Lichterscheinungen, in denen die ältere Überlieferung noch nachwirkt: in dem Pfingsterlebnis der Apostelgeschichte" (33f.). Nun, diesen Glauben lassen wir den Theologen gern. Sind wir doch nicht so sicher, ob nicht der Bericht der Apostelgeschichte vor demjenigen des Paulus schon wegen seiner größeren Wahrscheinlichkeit und Natürlichkeit den Vorzug verdient und deshalb selbst als der ältere angesehen werden muß. Die Erscheinung des Auferstandenen vor den mehr als fünfhundert Brüdern macht doch,

---

[1] 1. Kor. 15, 6.

wie dies auch STECK bemerkt,[1] einem jeden Erklärungsversuch im Sinne der Visionshypothese mehr Schwierigkeit, als man sich in der Regel gestehen will, und der Hinweis darauf, daß Visionen ansteckend seien, ist doch schließlich nur eine Verlegenheitsausflucht. Übrigens ist auch das sogenannte Pfingsterlebnis sicher kein historisches Ereignis, sondern die Erzählung von der Ausgießung des hl. Geistes erklärt sich vollkommen aus Joël 3, 1f., wo es heißt: „Es geschieht in den letzten Zeiten, spricht Jahwe, so werde ich über alles Fleisch meinen Geist ausgießen; da werden eure Söhne und eure Töchter prophezeien, eure Greise werden Träume haben und eure Jünglinge Gesichte schauen. Sogar über die Sklaven und Sklavinnen werde ich in jenen Tagen meinen Geist ausgießen. Und ich werde Wunder geben im Himmel oben und Zeichen auf der Erde unten" usw. Ist aber das Erlebnis der Fünfhundert uns bei Paulus nicht in seiner ursprünglichen Form überliefert, dann liegt hierin ein Grund mehr, den ganzen Hinweis auf die Erscheinungen des Auferstandenen im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes überhaupt für interpoliert zu halten und ihn mit BRUNO BAUER, den Holländern und STECK auf eine ältere Quelle, vielleicht auf den von BAUER sogenannten „Urlukas", zurückzuführen, aus welchem auch der Verfasser des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte seine bezüglichen Berichte zum Teil geschöpft hat.[1] Weist dieser Hinweis, wie besonders STECK gezeigt hat, doch auch sonst eine Reihe von Spuren auf, welche die Annahme seiner Zuverlässigkeit stark erschüttern und die, besonders durch die Gleichstellung der Christusvision des Paulus mit derjenigen der übrigen Apostel, erkennen lassen, daß es sich um einen künstlich zurechtgestutzten Bericht im Interesse des Heidenapostels oder vielmehr einer gemeinschaftlichen Verkündigung der Judenapostel und des Paulus handelt.

Dabei ist es von ganz untergeordneter Bedeutung, auf welche Verse insbesondere und wie weit sich jener Einschub

[1] Galaterbrief 185. [2] BAUER: Kritik der paul. Briefe 70ff.; STECK: a. a. O. 180ff.

erstreckt, ob nur auf 15, 5—7 oder auf 15, 5—11 oder auf 15, 1—7 (?) oder 15, 1—11. Möglich sind alle angeführten Schnitte und von den verschiedenen Forschern gemacht worden. Ich selbst habe diese rein philologische Frage ursprünglich mit Absicht in der Schwebe gelassen, um keinen überflüssigen Meinungsgegensatz hervorzurufen, und mich in den späteren Auflagen der „Christusmythe" dann für 15, 5—11 entschieden. Es ist lächerlich, mir hieraus einen Vorwurf machen zu wollen, wie WEISS es tut. Und wenn der Schriftgelehrte zur Charakterisierung meiner „Ungenauigkeit sogar meinen eigenen Gedanken gegenüber" darauf hinweist, daß ich auf S. 122 (der zweiten Auflage) die Stelle 1. Kor. 15, 5ff. noch als eine bloß überarbeitete ansähe, auf S. 125 sie schon für ganz eingeschoben erkläre (103), so heißt es auf S. 122: „Übrigens gibt sich die betreffende Stelle des Korintherbriefes deutlich als eine *zum mindesten stark interpolierte, wenn nicht geradezu als ein nachträgliches Einschiebsel* zu erkennen", und S. 125 ist von „derselben Hand" die Rede, „die auch die angeführte Stelle über die Erscheinungen des Auferstandenen in den ursprünglichen Text *hineinkorrigiert* hat." Wo ist da ein Widerspruch? Die „Ungenauigkeit", um keinen stärkeren Ausdruck für eine solche Kampfesweise zu gebrauchen, ist also durchaus auf der Seite des Schriftgelehrten.[1]

c. DER ABENDMAHLSBERICHT

Nun aber 1. Kor. 11, 23ff.! Nichts hat die Theologen mehr befremdet, nichts die bekannte „rabies theologica" mehr entfacht, als daß ich mir erlaubt habe, auch bei dieser Stelle Bedenken auszusprechen. Das ist nicht zu verwundern, da sich hier die bekannten Worte finden: „Ich habe es von dem

[1] Auf eine Entstellung meiner Ansichten kommt es übrigens WEISS auch sonst nicht an, wenn es gilt, mir etwas am Zeuge zu flicken. So erklärt er im Vorwort zu seiner Schrift, ich sei jetzt auf dem Stadium angelangt, wo ich mich mit D. F. STRAUSS vergleiche. In Wahrheit heißt es in meinem Buche: „Die Mittel, mit denen man heute die „Christusmythe" bekämpft, sind genau dieselben, die man s. Z. gegen Straussens „Leben Jesu" angewandt hat" (Vorwort zur dritten

Herrn überkommen, was ich auch euch überliefert habe, wie der Herr Jesus in der Nacht, da er verraten ward, Brot nahm“ usw. Da haben wir also den „bündigen Beweis“, daß Paulus doch etwas ganz Bestimmtes aus dem Leben Jesu wußte, daß er diesen wirklich für eine historische Persönlichkeit ansah. Diese Stelle, versichert denn auch J. WEISS, ist für die Gesamtanschauung von Drews „tödlich, denn hier werden nicht nur Herrnworte zitiert, sondern es wird ein ganz bestimmter Vorgang aus dem Leben Jesu angegeben mit Einzelheiten, die eine genaue Kenntnis der Leidensgeschichte zeigen: die Nacht, der Verrat, das Mahl vor der Verhaftung“ (105). Gewiß, falls die bezüglichen Worte wirklich von Paulus herstammen und nicht einen späteren Einschub in den Text darstellen. Für einen solchen muß ich sie nun aber leider nach wie vor betrachten, trotz allen Scheltens meiner Gegner und trotz der Mühe, die sich die Theologen gegeben haben, mir besonders an diesem Punkte meinen „Dilettantismus“ ad oculos zu demonstrieren.

Zunächst ist es auch hier für die vorliegende Frage wieder vollständig belanglos, wie weit man den Einschub sich erstrecken läßt. Man kann zu ihm bloß die Verse 23—25 rechnen. Man kann aber auch Vers 26 oder 26 und 27 mit einbeziehen und endlich kann man noch die ganzen Verse von 23—32 (inkl.) für interpoliert betrachten. WEISS hält es allenfalls für möglich, Vers 23—25 auszuschalten, nimmt dies aber sofort wieder zurück, weil alsdann die Anspielung auf „dieses Brot“ und „diesen Kelch“ fortfiele, von welchem in Vers 26 die Rede ist. Aber ist nicht in Vers 20 und 21 vom Herrnmahl die Rede, zu welchem das Brot und der Kelch die selbstverständlichen Requisiten bilden, so daß kein Zweifel darüber entstehen konnte, welches Brot und welchen Kelch der Apostel in Vers 26 im Auge hatte? Tat-

---

Aufl. XV). Ich bedauere, bei dieser Ansicht auch jetzt noch, und jetzt erst recht beharren zu müssen, wenn es mir auch niemals im entferntesten einfallen wird, mich einem durch Gelehrsamkeit sowohl wie durch Scharfsinn und Gewandtheit der Darstellung so ausgezeichneten Manne, wie einem STRAUSS, an die Seite stellen zu wollen.

sächlich sind auch hier die Schnitte von den verschiedenen Forschern an den verschiedenen angegebenen Stellen gemacht worden, wie denn auch VAN MANEN bemerkt, daß der Text in sich selbst keine Einheit darstelle.[1] Ich habe daher, weil es nichts zur Sache beiträgt, auch hier in den ersten Auflagen der „Christusmythe" die rein textkritische Frage nach dem Umfang des Einschubs in der Schwebe gelassen, um mich alsdann nach wiederholter Prüfung des Ganzen für V. 23—32 zu entscheiden. Dies soll nach WEISS ein Zeichen von „kläglicher Hilflosigkeit" sein, die sogar sein „Mitleid" herausfordern würde, „wenn nicht", wie er schreibt, „die Anmaßung des Mannes, der in diesen Dingen nicht das geringste Urteil hat und doch solche weittragende Behauptungen wagt, wenn nicht das unverhüllt Tendenziöse seiner ‚Beweisführungen' die sittliche Empörung weckte" (105). Es tut mir aufrichtig leid, für meinen Kollegen WEISS ein Gegenstand „sittlicher Empörung" zu sein, aber ich kann mir nicht helfen: die Art, wie die Theologen 1. Kor. 11, 23ff. um jeden Preis gegen alle Einwände zu halten suchen, macht auf mich auch nicht gerade den Eindruck einer völligen Tendenzlosigkeit, und ich kenne Leute, die im übrigen nicht meiner Ansicht sind, die aber doch die „sittliche Empörung" des Herrn WEISS bei seiner ganzen Art der Polemik ein bißchen sehr verwunderlich finden.

WEISS schreibt: „Es hat seine guten Gründe, daß Drews sich über diesen Punkt (nämlich den Umfang der Interpolation) nicht ausläßt; denn sowie er über diese Dinge etwas nachdenken würde, müßte er erkennen, daß der ganze Abschnitt in sich fest verankert und nirgends eine Handhabe zur Auslösung vorhanden ist" (104). Und ebenso nennt WEINEL es „sehr oberflächlich geurteilt", daß die Verse 1. Kor. 11, 23ff. aus dem Zusammenhang überhaupt herausfielen und deshalb später eingeschoben seien. „Die Stelle ist durch den Zusammenhang ganz gesichert" (108). Ich kann demgegenüber nur darauf verweisen, daß andere Forscher hierüber anders denken. Wenn meine Gegner auch

[1] WHITTAKER: a. a. O. 168.

einen ROBERTSON, der gleichfalls die Stelle für interpoliert erklärt,[1] als „Dilettanten" wohl nicht für eine Autorität werden gelten lassen wollen, so haben doch schon die Theologen STRAATMANN im Jahre 1863[2] und BRUINS[3] den Abendmahlsbericht dem Paulus abgesprochen und behauptet, daß dieser Bericht gar nicht in den Zusammenhang hineinpasse. Ja, während STECK[4] ihn für den liturgischen Gebrauch zurechtgemacht nennt, hat VÖLTER sogar das ganze 11. Kapitel des 1. Korintherbriefes für eingeschoben ausgegeben.[5] Aber auch VAN MANEN hat die Stelle über das Abendmahl bei Paulus wegen ihres mangelnden Zusammenhanges mit dem Vorhergehenden angezweifelt und von ihr gesagt, daß sie den Eindruck einer Sammlung von Bemerkungen aus verschiedenen Quellen mache, dazu bestimmt, die Liebesfeiern in der Gemeinde wegen der dabei vorkommenden Unzuträglichkeiten in den Hintergrund zu drängen und an ihre Stelle die Feier des Abendmahls zu setzen.[6] Diesen Forschern hat sich SCHLÄGER, der Übersetzer von VAN MANENS „Römerbrief", zugesellt und seine Bedenken gegen die Stelle begründet,[7] und neuerdings erklärt auch SMITH die Stelle für eingeschoben.

Das sind nun freilich lauter holländische oder doch den holländischen nahestehende Gelehrte, die unsere deutsche liberale Theologie wegen ihres „kritischen Radikalismus" auch nicht als vollwertig gelten lassen wird. Indessen beweisen sie doch so viel, daß es nicht gar so töricht sein kann, bei 1. Kor. 11, 23 von einer Interpolation zu sprechen, und daß ich das gute Recht hatte, zu schreiben, diese Interpolation werde auch auf theologischer Seite „vielfach" zugestanden, was J. WEISS als unwahr scheint verdächtigen zu wollen.

Paulus bemerkt, daß er seine Kenntnis davon, unter welchen Umständen Jesus das Abendmahl gefeiert und welche Worte er hierbei gesprochen, „vom Herrn her überkommen" habe. Das kann offenbar nicht heißen, daß ihm

---

[1] Die Evangelienmythen, 1910, 114ff. [2] Kritische Studien 1863, 38—63. [3] Theol. Tijdschr. XXVI 397—403. [4] Galaterbrief 172ff. [5] Theol. Tijdschr. XXIII 322. [6] WHITTAKER: a.a.O. 168. [7] Theol. Tijdschr. 1889, Heft 1, 41f.

diese Dinge unmittelbar durch Christus selbst offenbart worden seien, sondern er wird, wie dies auch gewöhnlich so aufgefaßt wird, sie durch die Vermittlung der „Urgemeinde“ empfangen haben. Welcher Art war nun diese Vermittlung? Die historische Theologie nimmt im allgemeinen an, sie sei eine rein mündliche gewesen, und sie betrachtet die Stelle im 1. Korintherbriefe als die älteste uns überlieferte Form der Worte der Abendmahlseinsetzung. Allein hiergegen scheint doch, wie auch WEIZSÄCKER[1] bemerkt, schon der offenbar formelhafte Charakter des paulinischen Berichts zu sprechen. Wenn aber Paulus nach einer bereits schriftlich fixierten Überlieferung zitierte, welche könnte dies gewesen sein?

Ich habe mit ROBERTSON und älteren Theologen an Lukas (22, 14—20) gedacht, da die Paulusworte mit dieser Stelle die größte Übereinstimmung zeigen. Das gibt Herrn WEISS wieder Veranlassung, seinen Spott über den „Dilettanten“ auszugießen. „Wahrhaft köstlich“, ruft er aus, „ist seine Begründung (nämlich dafür, daß es sich um einen späteren Einschub handelt): die Abendmahlsworte bei Paulus sollen von denen bei Lukas abhängig sein! Wenn er doch nur irgendein Buch aufgeschlagen hätte über den Lukastext zum Abendmahl, so würde er erfahren haben, daß die betreffenden Worte Luk. 22, 19—20, die schon durch ihr wunderliches Gemisch aus Paulus- und Markusworten sich als sekundär verraten, von der einen Hälfte der Textzeugen nicht gelesen werden, daher bei der Mehrzahl der heutigen Textkritiker für unecht im Lukas gelten. Aber selbst wenn sie echt wären, würden sie unzweifelhaft von Paulus abhängig sein und nicht der Paulustext von Lukas“ (104f.). Und auch WEINEL nennt es einen „groben Schnitzer“, daß ich Paulus in diesem Falle durch Lukas bestimmt sein lasse, nicht umgekehrt (108). Nun kenne ich zwar, da ich kein Schriftgelehrter im Sinne der Theologen bin, die „ganze“ Abendmahlsliteratur nicht, wie WEINEL mir vorwirft, allein so viel habe ich doch aus den zahllosen, einander wechselseitig widersprechenden Auseinandersetzungen entnommen,

[1] Das apostolische Zeitalter 574. [2] 22, 14—20.

daß von einer unzweifelhaft sicheren Tatsache, wie WEISS es hinstellt, hier ebensowenig, wie in anderen ähnlichen Fällen, die Rede sein kann.

Was dem Paulustext zu seiner günstigen Beurteilung gegenüber Lukas verholfen hat, ist vor allem seine größere Kürze und Einfachheit. Er hat nur ein einmaliges Darreichen des Kelches, während Lukas darin nicht bloß von Paulus, sondern auch von den übrigen Synoptikern abweicht, daß er von einem zweimaligen Darreichen des Kelches spricht.[1] Indessen hat STECK darauf aufmerksam gemacht, daß der erste Becher im engsten Zusammenhange mit dem ersten Essen V. 15 steht und mit diesem einen ersten Akt der Abendmahlshandlung bildet mit der Bedeutung eines Abschiedsmahles von den Jüngern und dem Hinweis auf die Erfüllung im Reiche Gottes (V. 16). „Dem folgt ein zweiter Akt, wieder aus Essen und Trinken bestehend, aber nun mit der Bedeutung des Gedächtnismahles an Jesum für die Zeit zwischen seinem Tod und der Parusie. Daraus erklärt sich der so befremdliche zweite Becher: er ist eine Neuerung, die Lukas eingeführt hat, um den Sinn der Handlung zu bereichern, und er war hierbei insofern in seinem Rechte, als ja wirklich beim jüdischen Passahmahl, das Jesus nach allen Synoptikern feiert, nicht nur *ein* Becher, sondern mehrere, meistens vier, unter feierlichen Worten gereicht und getrunken wurden."[2] So töricht, wie es gewöhnlich von theologischer Seite hingestellt wird, um den Lukas gegen Paulus herabzusetzen, sind also die zwei Becher bei diesem Evangelisten doch wohl nicht. Der Bericht des ersten Korintherbriefes, meint nun STECK, schließt sich im übrigen dem des Lukas an, läßt aber diesen ersten Akt wieder weg, weil er ja nicht eigentlich zur Sache gehörte, wie ihn denn auch Matthäus und Markus nicht haben. Daß er ihn aber kennt, sieht man nach diesem Kritiker aus dem hinzugefügten Schlußsatz: „Denn so oft ihr von diesem Brot esset und von diesem Kelch trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen, *bis daß er kommt*" — ein Hinweis auf das künftige Kommen

[1] a. a. O. 17 u. 20. [2] Galaterbrief 177.

des Herrn, der in dem ersten Akt bei Lukas in den doppelt wiederholten Worten enthalten ist, „bis daß es erfüllt werde im Reiche Gottes" (16) und „bis das Reich Gottes komme" (18). „Indem unser Bericht das übrige als bloße Vorausnahme der Einsetzungsworte wegläßt, konserviert er doch diesen bestimmten Hinweis, indem er ihn in anderer Form an den Schluß stellt." „Demnach haben wir", sagt STECK, „in unserem Stücke nicht sowohl den einfachsten, als vielmehr einen *vereinfachten* Abendmahlsbericht vor uns. Die *Grundlage ist Lukas*, dessen Darstellung im wesentlichen beibehalten, aber in ihren nebensächlichen Momenten stark beschnitten wird, so daß eine summarische und schlichte Darstellung herauskommt, die sich gewissermaßen als stehende Formel zur Mitteilung an die Gemeinden verwenden läßt."[1]

Damit ist nun freilich nicht gesagt, daß Lukas selbst schon den ältesten Text besäße. Vielmehr zeigt die Vergleichung der Einsetzungsworte, daß Matthäus und besonders Markus einen noch einfacheren und vielleicht älteren Text besitzen, wobei, was Lukas mehr hat, sich als Erweiterung zu erkennen gibt. Dies wird übrigens vielfach auch von solchen zugestanden, die, wie MEYER-HEINRICI und RÜCKERT,[2] inkonsequenterweise den Paulustext für den älteren halten.[3] Nach BRUNO BAUER soll Paulus seinen Bericht nicht aus unserem Lukasevangelium, sondern aus einer evangelischen Quellenschrift haben, deren Bericht Lukas mit den Angaben einer anderen Quelle kritiklos zusammengeworfen hat.[4] Jedenfalls braucht Lukas keineswegs notwendig von Paulus abhängig zu sein, und wenn die historische Theologie unserer Zeit eine solche Abhängigkeit „bewiesen" zu haben meint, so wesentlich, weil nur diese Auffassung mit ihrer Annahme des höheren Alters der paulinischen Briefe vor den Evangelien zusammenstimmt. *Möglich ist die eine Auffassung so gut wie die andere.* Nur wer von vornherein überzeugt ist, daß der Verfasser des ersten Korintherbriefes der

[1] a. a. O. 138. [2] Das Abendmahl 241 f. [3] STECK: a. a. O. 178 ff.
[4] a. a. O. 65.

Paulus der Apostelgeschichte ist und jenes einzige Zeugnis des Paulus für ein einzelnes bestimmtes Ereignis aus dem Leben eines historischen Jesus nicht entbehren will, wird jedes Bedenken gegen 1. Kor. 11, 23ff. mit der Entschiedenheit eines WEISS und WEINEL zurückweisen. Das ist aber nichts anderes, als eben jene theologische Voreingenommenheit, die auch in den früher angeführten Paulussprüchen Beweise für einen historischen Jesus erblicken möchte.[1]

Ein besonders schlagender Grund, der uns abhält, bei Paulus wirklich die älteste Überlieferung der Abendmahlsworte zu finden, ist ihre offenbar liturgische Form und die Deutung, die der Apostel jenen Worten gibt. Es erscheint doch sehr auffällig, daß nur Paulus und Lukas das Herrnmahl von Jesus zu seinem „Gedächtnis" eingesetzt sein lassen, wovon weder Markus noch Matthäus etwas wissen. Auch darf als sicher angesehen werden, daß der Apostel in die Jesusworte einen mystischen Sinn hineingelegt hat, den sie ursprünglich im Munde Jesu nicht besaßen. Mit Recht bezweifelt daher auch JÜLICHER gegen WEIZSÄCKER und HARNACK eine eigentliche „Stiftung" des Abendmahls durch Jesus.[2] „Er hat nichts eingesetzt, nichts gestiftet; derartiges blieb vorbehalten für die Zeit, wenn er wiederkäme in seines Vaters Reich. Für sein Gedächtnis sorgte er nicht; auf eine so lange Zeit hat der, der Matth. 26, 29 sprechen konnte, nicht gerechnet."[3] Sonach bezeichnet Paulus nach JÜLICHER eine spätere Stufe der Tradition über die erste Eucharistie,

---

[1] Vgl. STECK: a. a. O. 191—211. Gegenüber der gewöhnlichen Ansicht, die Lukas, wie in dem angeführten Falle, so auch sonst von Paulus abhängig macht, konstatiert STECK und sucht dies eingehend nachzuweisen, „daß die häufigen Berührungen zwischen Lukas und Paulus in keinem einzigen Falle mit Gewißheit die Abhängigkeit des ersteren von letzterem, in einigen Fällen aber mit Wahrscheinlichkeit das umgekehrte Verhältnis anzudeuten scheinen". „Es bleibt die Frage offen, ob nicht Lukas in einer früheren und einfacheren Gestalt dem Verfasser der Hauptbriefe vorgelegen hat". Jedenfalls „steht die literarische Abhängigkeit des Lukas von den paulinischen Hauptbriefen keineswegs so fest, wie man gewöhnlich annimmt". a. a. O. 210f. [2] Theol. Abhandlungen für C. WEIZSÄCKER 1892, 232ff. [3] a. a. O. 244f.

als Markus und Matthäus, und die älteste Überlieferung läßt Jesus durch nichts andeuten, daß er jene sinnvollen Handlungen auch zukünftig von seinen Gläubigen vollzogen sehen möchte.[1] Ist aber dies der Fall, so sind die Worte der Abendmahlseinsetzung entweder später in den Paulustext eingeschoben worden, als ihr liturgischer Gebrauch in der paulinischen Deutung sich in der Kirche festgesetzt hatte, um sie durch die Autorität des Apostels zu stützen, und dienen die Worte „denn ich habe es empfangen von dem Herrn" zum weiteren Beweise ihrer authentischen Beschaffenheit, oder aber der erste Korintherbrief stammt nicht von dem Apostel Paulus, da es trotz JÜLICHER eine harte Zumutung bleibt, daß Paulus schon in so früher Zeit eine Auffassung des Herrnmahles vertreten haben sollte, die so weit von der Anschauung der „Urgemeinde" abweicht. Oder sollte Paulus eine zuverlässigere Kunde von den Worten Jesu, als die Evangelisten besessen und dies in 1. Kor. 11, 23ff. bekundet haben? Aber mit Recht sagt STEUDEL: „Wenn diese Stelle kein Interpolat und es also einem Paulus wirklich bekannt gewesen wäre, daß schon Christus selbst vor seinem Tode sein Blut ein „Blut des Neuen Testaments" genannt hat, wahrlich keine Dialektik der Welt könnte es uns dann begreiflich machen, daß sich nirgends sonst eine Berufung Pauli auf dies klassische, für seine Theorie so eminent wichtige Wort aus Jesu eigenem Munde findet".[2] Die Theologen spotten darüber, daß von den Leugnern eines geschichtlichen Jesus alle solche Stellen für Interpolate erklärt würden, die nicht zu ihrer Behauptung paßten, und nennen dies ein willkürliches Verfahren. Es ist aber ganz sicher, daß sie selbst diese Stellen ohne Bedenken preisgeben und ebensoviele Gründe gegen deren Echtheit anzuführen haben würden, wie sie jetzt für ihre Echtheit keine anführen, wenn dies mit ihrer Gesamtauffassung übereinstimmte. Sie vergessen, daß sie selbst im Glashause sitzen, und beweisen mit solch billigen Einwänden nur, daß sie gar nicht willens oder imstande sind, den Sachverhalt ohne Voreingenommenheit zu prüfen.

[1] a. a. O. 238. [2] Der Kampf um die Christusmythe 26.

Denkt man sich, wie SCHLÄGER vorschlägt, die Einschaltung von V. 23—32 reichen, so erhält man damit in der Tat einen ausgezeichnet guten Anschluß. Paulus tadelt die Korinther, daß sie das Herrnmahl nicht in der gehörigen Weise begingen. „Denn jeder nimmt sich beim Essen seine eigene Mahlzeit vorweg; da hungert denn der eine, während der andere in Wein schlemmt. Habt ihr etwa keine Häuser zum Essen und Trinken? Oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und legt es auf die Beschämung derer an, die nichts haben? Was soll ich euch sagen? Soll ich euch loben? Hierin kann ich es nicht.... Darum, meine Brüder, wenn ihr zusammenkommt beim Essen, so wartet auf einander." Dem Zusammenkommen und Vorwegnehmen in V. 20 und 21 entspricht das Zusammenkommen und Warten in V. 33, und wir erhalten so mit Ausschaltung des Abendmahlberichtes, dieser feierlich stilisierten und offenbar bereits stereotyp gewordenen Wiederholung dessen, was der Apostel den Korinthern doch bereits „gegeben" haben will (vgl. auch 10, 16), einen enggeschlossenen Zusammenhang. Damit stimmt zusammen, daß V. 33, wie V. 22, die Korinther in der zweiten Person anredet, während die Verse 31 und 32 die erste Person Pluralis haben.[1]

d. DIE „BRÜDER" DES HERRN

Wir kommen nun zu den „Brüdern des Herrn" (1. Kor. 9, 5 u. Gal. 1, 19). Hier glauben die Theologen ihren Trumpf ausspielen zu können. Denn wenn Jesus leibliche Brüder gehabt hat, so muß er doch sicher ein historisches Individuum gewesen sein, und es ist unrichtig, daß Paulus von irgendwelchen individuell menschlichen Zügen bei Jesus nichts gewußt hat. „Seit wann," ruft BORNEMANN[2] triumphierend aus, „hat eine Kultgottheit menschliche Brüder?" — vergißt dabei jedoch, daß nach antiker Anschauung alle Götter untereinander verwandt sind, wie denn z. B. die Kultgottheiten Apollo und Hermes ausdrücklich als „Brüder" bezeichnet werden und die Artemis als ihre „Schwester" gilt,

[1] SCHLÄGER: a. a. O. 42. [2] Jesus als Problem 23.

wie Herakles den Iphikles zum „Bruder“ hat und alle nur erdenklichen Verwandtschaftsverhältnisse in die antiken Mythen hineinspielen. Aber auch WEISS rechnet meine Behandlung der „Herrenbrüder“ in die „Kuriositätenkammer der Theologie“. Ja, WEINEL glaubt in diesem Falle seiner Sache derartig sicher zu sein, daß er in seiner famosen Anweisung ‚Wie man Arthur Drews entgegentreten kann‘, die leider nur ein paar Monate zu spät erschienen ist, um ihren Zweck zu erfüllen[1], die Worte niederschreibt: „Man nehme Drews gegenüber ja darauf Bedacht, mit aller Schärfe diese beiden Stellen zu betonen, an ihnen wird die Dreistigkeit seiner Ableugnung der Tatsachen auch den blödesten Augen klar. Was sonst in der Geschichte nicht leicht möglich ist, hier kann man sich einmal ausnahmsweise mit den beiden Stellen befriedigen. Denn mehr kann man nicht verlangen, als daß ein Zeuge die Brüder des aus der Geschichte Weggeleugneten gekannt hat und — seine Schwägerinnen.“[2]

---

[1] Diese Anweisung ist übrigens auch sonst von einer geradezu verblüffenden Naivität. Nachdem sie in ihrem ersten Abschnitt lauter Dinge vorbringt, auf die es, nach WEINELS eigener Aussage, nicht nötig ist, einzugehen, schon deshalb nicht, weil ich sie in meinen Vorträgen über die Frage des historischen Jesus überhaupt nicht berührt habe, bringt sie in ihrem zweiten Teil eine lange, überaus gelehrt ausschauende Auseinandersetzung mit SMITH, von der erst recht nicht einzusehen ist, was die in der Diskussion mir entgegentretenden Pfarrer hiermit anfangen sollten. Denn erstens habe ich in meinen Vorträgen die sehr schwierige und komplizierte Frage des vorchristlichen Jesus nur gestreift, und dann dürfte es auch sehr zu bezweifeln sein, ob die Pfarrer trotz WEINELS Zuflüsterungen geneigt sein werden, sich auf einen rein fachmännischen Disput über so heikle Dinge, wie die hier berichteten, vor versammeltem Publikum einzulassen. Erst der dritte und vierte Abschnitt bringt wirklich Dinge, die auch in meinen Vorträgen genauer zur Sprache kamen, nämlich die Zeugnisse der Profanschriftsteller und des Paulus. Wenn jedoch WEINEL sich einbildet, hier irgend etwas Neues oder Besonderes zu sagen, so schätzt er das wissenschaftliche Niveau der Herren Pfarrer doch wohl zu niedrig ein. Jedenfalls kann ich ihm versichern, daß ich alle diese Einwände bereits zum so und sovielten Male aus dem Munde meiner geistlichen Gegner vernommen hatte, längst ehe WEINEL ihnen mit seiner Anweisung unter die Arme griff. [2] Man beachte das Schillernde und Zweideutige in der Ausdrucksweise WEINELS! Als ob es ausge-

Allerdings, mehr kann man nicht verlangen; wenn es nur so ausgemacht wäre, daß Paulus 1. Kor. 9, 5 wirklich leibliche Brüder Jesu im Auge gehabt hat und es sich nicht vielmehr um bloße „Sektenbrüder" handelt. WEINEL bestreitet dies mit dem Hinweis darauf, es sei von vornherein unwahrscheinlich, daß sich eine Sekte „Brüder" ihres Kultgottes nennt. Hat er denn niemals etwas von Vincentiusbrüdern, von Josephsbrüdern, Marienschwestern usw. gehört, d. h. von religiösen Brüderschaften, deren Mitglieder sich nach den Heiligen nennen, in deren Dienst sie sich gestellt haben, und die den Kultheroen in den antiken Mysterien entsprechen? „Aber bei Paulus", erwidert er, „können wir auch noch beweisen, daß er Christen so nicht nennt: er nennt sie nämlich ‚Brüder', vor allem in der Anrede, oder ‚Brüder *in* Christus'! Niemals, außer an diesen beiden Stellen, spricht er von Brüdern des Herrn" (109). Nun heißen Röm. 8, 14ff. diejenigen, die durch Gottes Geist getrieben werden, „Söhne Gottes". Christus aber, als der „Sohn Gottes" im eminenten Sinne, heißt „der Erstgeborene unter vielen Brüdern" (29), und seine Anhänger heißen „Erben Gottes" und „Miterben Christi" (17), woraus folgt, daß sie gleichzeitig „Christi Brüder" heißen müssen. Das ist, sagt WEINEL, ein Bild, nicht ein Christenname. Aber warum sollten die Anhänger Jesu nicht von Paulus mit einem bildlichen Ausdruck bezeichnet worden sein, da doch die Sekten-„brüderschaft" überall sonst bloß bildlich gemeint ist und auch der Vorsteher der Sekte nur bildlich „Vater", die Mitglieder nur bildlich dessen „Söhne" hießen? Matth. 28, 10 bezeichnet Jesus selbst seine Anhänger als seine „Brüder" und Mark. 3, 35 sagt er: „Wer den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder, meine Schwester und meine Mutter". Joh. 20, 17 nennt er die Jünger so, weil sie denselben Gott, wie

macht wäre, daß Paulus die Brüder Jesu und deren Frauen persönlich als solche gekannt hätte! Leider bedient Paulus sich des Ausdruckes „Schwägerinnen" gar nicht. Das ist dieselbe Ausdrucksweise, die auch CHWOLSON anwendet, wenn er sagt, daß die Rabbinen der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts und aus dem Anfang des zweiten „die *Person* Jesu wohl gekannt" hätten (s. o. S. 18).

er, zum „Vater“ haben. Ja, im zweiten Jahrhundert bezeichnet Justin in seinem Dialog mit dem Juden Trypho die Apostel als „Brüder Jesu“ im eminenten Sinne.[1] Warum sollte also auch nicht Paulus von den Anhängern Jesu als dessen „Brüdern“ gesprochen haben? Weil er diese für gewöhnlich „Brüder in Christo“ nennt? Aber wie der Apostel die innere Zugehörigkeit zu Christus einerseits durch das Enthaltensein der Gläubigen in Christus ausdrückt,[2] gleichsam als ein Eingetauchtsein in die Lebensatmosphäre des Erhöhten, so spricht er andererseits auch von einem Enthaltensein Christi in den Gläubigen,[3] wodurch die letzteren in einen engeren Zusammenhang untereinander treten, miteinander innerlich vereinigt, d. h. Brüder werden. Wenn er sich also hier nicht an die eine Anschauungsweise bindet, warum sollte er es sonst getan haben? Daß er nur an zwei Stellen seiner Hauptbriefe von „Brüdern des Herrn“ spricht, beweist doch höchstens nur, daß ihm die geistige und mystische Betrachtungsweise, das Enthaltensein der Gläubigen in Christus, näherlag, als die andere, wonach die Einheit durch verwandtschaftliche Beziehung symbolisiert gedacht wurde. Man müßte denn etwa schon vorher überzeugt sein, daß Jesus bei Paulus ein historisches Individuum ist und seine Brüder *nur* leibliche Brüder sein können. In der Tat stoßen sich die Anhänger eines historischen Jesus auch hier nur aus diesem Grunde an die bildliche Bedeutung des Ausdrucks „Brüder“, weil sie die Geschichtlichkeit Jesu eben *voraussetzen*.

Oder geht aus 1. Kor. 9, 5 mit Sicherheit hervor, daß nur ihre Auffassung der „Brüder“ die rechte sein kann? „Haben wir“, sagt Paulus an dieser Stelle, „nicht auch das Recht, eine Schwester als Ehefrau mit umherzuführen, wie die andern Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas?“ Daß hier eine besondere Gruppe von Männern genannt sein muß, sagt WEINEL, „geht daraus hervor, daß in 1. Kor. 9 von den Vorrechten der Apostel die Rede ist, denen die Brüder des Herrn als apostelgleiche Männer zugesellt werden“ (109).

[1] a. a. O. 106. [2] Gal. 3, 26—29. [3] Gal. 2, 20.

Aber war es wirklich ein „Vorrecht“ der Apostel, daß sie verheiratet sein durften? War es den übrigen Sektenmitgliedern außer den Aposteln und den leiblichen Brüdern Jesu etwa verboten, ein Weib zu nehmen? Konnte Paulus nicht ebenso gut sagen wollen, daß er in allen Stücken sich den übrigen Mitgliedern der Gemeinde gleichgestellt fühle und daher seine Apostelwürde sich auch nicht bestreiten lassen werde, nachdem er durch die von ihm vollzogene Missionsarbeit sich ein Recht auf diesen Namen erworben habe? Nein, sagt J. WEISS, gewöhnliche Christen können die „Brüder des Herrn“ nicht sein. „Warum wären die zwischen den Aposteln und Kephas erwähnt und warum hießen nicht vor allem die Apostel so?“ (106). Aber: warum wird denn Kephas besonders hinter den „Brüdern des Herrn“ erwähnt, da er doch selbst zu den Aposteln gehört? Und kannten die Korinther die Brüder Jesu so genau, daß Paulus sich auf sie und deren eheliche Verhältnisse berufen konnte? Oder sind nicht vielleicht unter den „Brüdern des Herrn“, wenn diese denn schon eine besonders ausgezeichnete Gruppe von Männern neben den zwölf Aposteln bilden sollen, jene siebzig Jünger zu verstehen, die Jesus nach Lukas 10 auf Missionsreisen ausgesandt haben soll? Darauf könnte man es immerhin deuten, daß Jakobus, der „Bruder des Herrn“, nach den apostolischen Konstitutionen von den zwölf Aposteln unterschieden und bei Eusebius den siebzig zugezählt wird,[1] eine Ansicht, die auch Hegesipp bei Eusebius zu teilen scheint.[2] „Eine Antwort auf jene Fragen gibt es nicht.“ Und so bleibt die Stelle im besten Falle dunkel.

Andere Forscher, die der „Brüder Jesu“ nicht zur Stütze ihres Glaubens an den historischen Jesus bedurften, haben 1. Kor. 9, 5 gänzlich fallen lassen und für nichtssagend oder gar für eingeschoben erklärt, so auch SCHLÄGER, der ihre Unechtheit darauf gründet, daß nach seiner Untersuchung mit einer einzigen Ausnahme (4, 4f.) überhaupt alle Stellen des 1. Korintherbriefes sich als interpoliert er-

[1] Comm. Jes. 17, 5; Kirchengesch. 1, 12; 2, 1; 7, 19. [2] Kirchengesch. II, 25.

weisen, die unter der Bezeichnung „der Herr“ von Christus reden. „Missionsreisen von Brüdern Jesu,“ sagt er, „sind uns sonst nicht bekannt und auch an und für sich unwahrscheinlich“.[1] Das ist zweifellos richtig. Man denke sich einen Simon, Judas und Josef (Joses) mit der Botschaft hausieren gehen: unser Bruder Jesus war der erwartete Messias und wird demnächst in den Wolken des Himmels wiederkommen! Auch STECK wundert sich, von Missionsreisen der Brüder des Herrn zu hören, „die als national gesinnte Juden nicht gut von Palästina zu trennen sind,“ und er fühlt sich an Gal. 2, 12 erinnert, wo es auch einfach von Petrus heißt, daß er nach Antiochien kam, ohne irgendwelche näheren historischen Erklärungen.[2] Und BRUNO BAUER ruft aus: „Welche Vorstellung, daß Petrus umhergezogen ist, die Zwölfe wandernde Apostel gewesen seien, die den Korinthern genau bekannt waren. Später erst — im zweiten Jahrhundert waren sie als solche jedermann bekannt! Wie unpassend endlich ist in der Frage, ob sie mit den Aposteln nicht dasselbe Recht zur Ehe hätten, Barnabas mit der Person Pauli in die engste Verbindung gebracht und den Korinthern als koordiniert mit Paulus vor Augen gestellt! Als ob er mit dem Heidenapostel nach Korinth gekommen wäre!“[3]

Die Anhänger eines geschichtlichen Jesus denken bei dessen „Brüdern“ natürlich an Mark. 6, 3, wo Jakobus, Joses, Judas und Simon als Söhne der Maria und Brüder Jesu erwähnt werden. Aber STEUDEL hat mit Recht auf Mark. 15, 40 verwiesen, wo dieselbe Maria, die des Jakobus und Joses Mutter sein soll, gar nicht als Mutter Jesu gilt, Jakobus und Joses folglich auch nicht als dessen Brüder angeführt werden, woraus hervorgeht, daß wir es hier mit zwei voneinander unabhängigen Berichten zu tun haben. Dann kann es aber auch nicht zweifelhaft sein, welcher von beiden der ursprünglichere war, und die Annahme von leiblichen Brüdern Jesu erweist sich als eine sekundäre Legendenbildung.[4]

[1] a. a. O. 46. [2] Galaterbrief 272f. [3] a. a. O. 52f. [4] STEUDEL: Im Kampf um die Christusmythe 95f.; 114.

Hiermit ist nun zugleich auch schon die Frage nach der Bruderschaft des Jakobus beantwortet. Ich habe auch diese als bloße Sektenbruderschaft und die Ehrenstellung, die Jakobus nach Apg. 15, 13 und Gal. 1, 19; 2, 9 und 12 in der Gemeinde eingenommen haben soll, aus seinen persönlichen Vorzügen zu erklären versucht (vgl. oben S. 14ff.). „Es blieb Drews vorbehalten," sagt v. SODEN, „die Beifügung ‚Bruder des Herrn' dahin zu deuten, Jakobus sei der beste Christ gewesen, dem Herrn am ähnlichsten" (31). Aber der Schriftgelehrte vergißt offenbar, daß schon Origenes sagt, Jakobus sei der Bruder des Herrn genannt, nicht sowohl weil er mit Jesus blutsverwandt war oder weil sie miteinander aufgewachsen waren, sondern weil er gläubig und tugendhaft war.[1] Auch ist bekannt, welche bedeutende Rolle Jakobus im zweiten Jahrhundert, wie wir vor allem aus Hegesipp (bei Eusebius Kirchengesch. II 25) ersehen, gerade wegen seiner Frömmigkeit bei den judenchristlichen Gemeinden spielte. Er war gleichsam der Schutzpatron der sog. ebionitischen Partei, die einen Kranz von Legenden um sein Haupt wob. Ist die Annahme so unwahrscheinlich, daß der fromme Sektenbruder von dieser Seite frühzeitig zum „Bruder des Herrn" im eminenten Sinne erhoben worden ist und der Name, der ursprünglich nur ein Ehrenname war, in diesem Sinne auch von Paulus gebraucht wurde? Auf der andern Seite ist jedoch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Gal. 1, 19 „der Bruder des Herrn" ein späterer Zusatz ist, sei es zu dem Zwecke gemacht, um den verehrten Heiligen einer bestimmten Gruppe von Christen dadurch möglichst nahe an Jesus selbst heranzurücken, daß man ihn für dessen leiblichen Bruder ausgab, sei es, wie SCHLÄGER[2] meint, um die verschiedenen Träger des Namens Jakobus dadurch zu größerer Deutlichkeit auseinanderzuhalten, da auch Hegesipp bemerkt: „Es übernahm die Gemeinde mit den Aposteln Jakobus, der Bruder des Herrn, welcher von der Zeit Christi bis auf unsere Tage von allen der Gerechte zur Unterscheidung zubenannt wurde, da viele den Namen Jakobus trugen."[3] Lag es doch nur zu nahe,

[1] Contra Celsum I 47. [2] a. a. O. 46. [3] Eusebius: Kirchengesch. ebd.

sobald man Jesus überhaupt einmal als Menschen auffaßte, ihm auch rein menschliche Beziehungen anzudichten und die innere geistige Verwandtschaft einiger hervorragender Sektenbrüder mit Jesus in eine leibliche Verwandtschaft umzudeuten, zumal um gegen den um sich greifenden gnostischen Spiritualismus die volle Realität der Menschwerdung Christi zu erweisen. Und schließlich — sollte es ein Zufall sein, daß die drei „Säulen" zu Jerusalem in ihren Namen genau mit den drei bevorzugten Jüngern des Herrn zusammenstimmen, die mit diesem der Auferweckung der Tochter des Jairus beiwohnen,[1] ihm auf den Berg der Verklärung folgen[2] und in Gethsemane zu Zeugen seiner Seelenkämpfe angesichts des nahen Todes gewürdigt werden? Ob nicht der „Säulenapostel" Jakobus ursprünglich mit Jakobus, dem Sohne des Zebedäus und Bruder des Johannes, identisch war und erst nachträglich in den „Bruder Jesu" umgewandelt wurde?

Man wende nicht ein, daß es „subjektivistische Willkür" sei, auch hier eine Interpolation bei Paulus anzunehmen. Kein Theologe zweifelt daran, daß die paulinischen Briefe vielfach interpoliert sind. Welche Stellen jedoch als spätere Zusätze zu gelten haben, das bestimmt sich nicht zuletzt nach der Gesamtanschauung, die man an den Text heranbringt. Daß aber diejenige der Theologen die allein richtige und der Jesus der paulinischen Briefe ein historisches Individuum sei, dafür haben wir bis jetzt in diesen Briefen keinerlei Beweis gefunden. Was kann uns also hindern, einen noch dazu so allein dastehenden Ausdruck, wie den „Bruder des Herrn" im Galaterbrief, nach unserem Sinne zu deuten oder ihn auszuscheiden?

Bekanntlich ist frühzeitig in essenisch-ebionitischen Kreisen, die Anstoß daran nahmen, daß Maria mit Joseph in ein eheliches Verhältnis getreten sei und Kinder geboren haben sollte, die Ansicht hervorgetreten, Jakobus sei überhaupt kein eigentlicher Bruder Jesu. Während die einen ihn für einen Stiefbruder, d. h. für einen Sohn des Joseph aus

[1] Mark. 5, 37; Luk. 8, 51. [2] Mark. 9, 2; Luk. 9, 28.

früherer Ehe, erklärten, wollten andere die „Brüder des Herrn" sogar nur als Pflegesöhne oder als Vettern Jesu gelten lassen oder suchten sie durch Gleichsetzung mit den Aposteln überhaupt gänzlich zu beseitigen. Dabei verschmolz ihnen alsdann Jakobus der Gerechte, der „Bruder des Herrn", mit Jakobus, dem Sohne des Alphäus, wie er bei den Synoptikern und in der Apostelgeschichte[1] ohne jede nähere Bestimmung erwähnt wird, so z. B. bei Hieronymus, oder sie identifizierten ihn auch wohl mit Jakobus, des Zebedäus Sohn, dem Bruder des Johannes — lauter Ansichten, die auch unter den neueren Theologen ihre Vertreter gefunden haben. Bei den Synoptikern haben die „Brüder" augenscheinlich eine bloß symbolische Bedeutung. Sie dienen nämlich nur dem Zwecke, den Gegensatz von geistigen und fleischlichen Verwandten hervorzuheben und die Wahrheit zu veranschaulichen, daß die Zugehörigkeit zu Jesus nicht auf äußerlichen Beziehungen und Vorzügen der Geburt, sondern lediglich auf dem Glauben beruht.[2] Aber auch Joh. 7, 5 werden die Brüder, die nicht an ihn glauben, in Gegensatz zu den Zwölfen und deren rückhaltloses Bekenntnis zu seiner Messianität gestellt,[3] was wiederum an den Gegensatz der Juden, die trotz aller Stammesgenossenschaft von Jesus nichts wissen wollen, und der innerlich ihm Zugehörigen erinnert. Erst in der späten Apostelgeschichte (1, 14), treten auch die Brüder Jesu als dessen Anhänger auf, ohne daß über ihre plötzliche Bekehrung auch nur ein Wort verloren würde. Alles dies ermutigt nicht dazu, den Angaben des Neuen Testamentes bezüglich der Brüder Jesu ein besonderes Vertrauen entgegenzubringen, und wenn WEINEL im Hinblick auf Jakobus sagt: „Das ist alles so einfach, so verständlich und so schlicht, daß man schon viele Künste suchen muß, um dem Zeugnis des Zusammenhanges von Gal. 1 und 1. Kor. 9 und des Sprachgebrauches zu entgehen" (110), so muß ich meinerseits erwidern, daß ich trotz redlichen Bemühens, mich aus den

---

[1] Matth. 10, 3; Mark. 3, 18; Luk. 6, 15; Apg. 1, 13. [2] Matth. 12, 46ff.; Mark. 3, 31ff.; Luk. 8, 19ff. [3] a. a. O. 6, 69. [4] 1, 14.

Schriften der Theologen über den Jakobus zu orientieren, hinter die eigentliche Natur dieses Mannes nicht gekommen bin. Da ich aber sehe, daß es anderen nicht anders ergangen ist, so wird es wohl nicht allein an mir liegen, wenn das Jakobusproblem mir *hoffnungslos verfahren* und jeder Versuch umsonst zu sein scheint, in dieses Dunkel einiges Licht zu bringen.[1] Auf eine solche vereinzelte Notiz, wie die Anspielung auf die „Brüder des Herrn" bei Paulus die Behauptung der Geschichtlichkeit Jesu zu gründen, das ist mir zu „schlicht", dazu bin ich nicht — bescheiden genug. Ich vermag auch jetzt noch in den „Brüdern Jesu", soweit sie leibliche Brüder gewesen sein sollen, ebenso wie in seinen Eltern, dem Zimmermanne Joseph und der Maria, nichts anderes, als mythische Figuren zu erblicken, in Maria jedoch nicht deshalb, weil sie, wie WEINEL mir unterstellt, „wie Moses Schwester, Maria heißt und Mose die Israeliten ins heilige Land geführt hat, wie Jesus die Gläubigen ins Himmelreich", sondern weil der Name ein stehender bei den Erlösergottheiten des Altertums ist und auch die sonstigen Funktionen der biblischen Maria mit denjenigen der Mütter (oder Schwestern) jener Gottheiten zusammenstimmen.[2]

e. DIE „HERRNWORTE"

Wir kommen nun zu den sog. „*Herrnworten*", deren Anführung in den paulinischen Briefen zum Beweise dafür dienen soll, daß der Apostel doch etwas von Jesus gewußt habe. Da heißt es zunächst 1. Kor. 7, 10: „Den Ehepaaren gebiete ich, vielmehr nicht ich, sondern *der Herr:* daß sich die Frau von ihrem Manne nicht trennen soll; hat sich eine getrennt, so soll sie ledig bleiben oder sich mit ihrem Manne wieder versöhnen; ebenso soll der Mann seine Frau nicht entlassen." Der letzte Teil dieses Gebotes stimmt inhaltlich (nicht wörtlich) mit Matth. 5, 32; 19, 9 und Parall. überein. Ob er aber darum wirklich auf einen Ausspruch des historischen Jesus zurückgeht? Das Verbot, sich von seinem

[1] Vgl. auch STEUDEL: Wir Gelehrten vom Fach 69ff. [2] Christusmythe I (8. u. 9. Tausend), 77ff.; vgl. auch ROBERTSON: Evangelienmythen 33ff. u. LUBLINSKI: Entstehung des Christentums 193ff.

Weibe zu scheiden, ist gut rabbinisch. Im Talmud heißt es: „Ein Weib darf außer wegen Ehebruch nicht fortgejagt werden.“[1] „Der Altar selbst vergießt Tränen über den, der sein Weib verstößt.“[2] „Wer sich von seiner Frau scheiden läßt, ist vor Gott verhaßt.“[3] Aber schon beim Propheten Maleachi liest man: „Dem Weibe deiner Jugend werde nie die Treue gebrochen! Denn ich hasse Scheidung, spricht Jahwe, der Gott Israels“.[4] Wie, wenn der Apostel bei seinem Verbote der Ehescheidung an diese Stelle gedacht hätte, und der „Herr“, als dessen Gebot er seine Worte bezeichnet, als „Jahwe, der Gott Israels“ zu verstehen wäre? Ist nicht für Paulus das Alte Testament das Wort der Offenbarung des „Herrn“, dessen auf Christus abzielender Sinn bisher verborgen war, aber nun vor den Augen der Gläubigen aufgedeckt ist?[5] Und wenn der Apostel 1. Kor. 9, 14 für das Recht der Apostel, vom Evangelium zu leben, sich auf eine Verordnung des „Herrn“ beruft, so kann man auch hier zwar an Matth. 10, 10 sich erinnert fühlen: „Ein Arbeiter ist seines Lohnes wert“, aber ebenso nahe liegt es an Deut. 18, 1 zu denken, wo es heißt: „Den levitischen Priestern soll kein Landanteil noch Erbbesitz zufallen, wie dem übrigen Israel; von den Feueropfern Jahwes und von dem, was ihm zu eigen gehört, sollen sie sich ernähren“ und 25, 4: „Du sollst dem dreschenden Ochsen nicht das Maul verbinden“, zumal sich Paulus selbst 1. Kor. 9, 9 auf dieses Wort des Gesetzes beruft. Es bedarf also zur Erklärung der sog. „Herrnworte“ des Paulus nicht einmal der früher von mir gemachten Annahme, daß es sich hierbei um Gemeinderegeln handelt, denen durch ihre Zurückführung auf den Patron der religiösen Genossenschaft eine autoritative Bedeutung gesichert werden sollte, sondern es genügt der Hinweis auf das Alte Testament.

Sollte aber unter dem „Herrn“ bei Paulus auch wirklich Jesus und nicht der „Gott Israels“ zu verstehen sein, so ist doch immer noch nicht bewiesen, daß nicht die bezüglichen Worte Interpolationen sein könnten. „Beziehungen auf Worte und Tatsachen aus dem Leben des geschichtlichen

---

[1] Gittin 90. [2] Pessach. 113. [3] Gittin 90 b. [4] a. a. O. 2, 14. [5] 2. Kor. 3, 14 ff.

Jesus", sagt SCHLÄGER, „sind in den paulinischen Schriften so vereinzelt, daß wir bei jeder solchen Erwähnung die Frage stellen dürfen und müssen, ob nicht die Reflexion einer späteren Zeit, die sich schon auf die Evangelienliteratur stützte, die Autorität Jesu in den Text gebracht hat."[1] Und wer steht uns dafür, daß die Sache sich nicht auch umgekehrt verhalten könnte und Worte und Redewendungen der paulinischen Briefe nachträglich dem Jesus der Evangelien in den Mund gelegt sind?

Auch v. SODEN findet es mit Recht merkwürdig, daß die „Herrnworte" des Paulus nicht oder jedenfalls nicht so in den Evangelien stehen. Das gilt vor allem von 1. Thess. 4, 15, einem Briefe, der von der historischen Theologie gewöhnlich den echten zugezählt wird: „Denn das sagen wir euch mit einem Worte des Herrn! Wir, die wir leben und hier belassen werden bis zur Ankunft des Herrn, werden den Entschlafenen nicht zuvorkommen. Er, der Herr, wird vom Himmel herabkommen, sowie der Ruf ergeht, die Stimme des Erzengels und die Posaune Gottes erschallt. Und es werden zuerst die Toten in Christus auferstehen, hierauf werden wir, die leben und noch da sind, mit ihnen entrückt werden in Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft; und hinfort werden wir bei dem Herrn sein allezeit." Die Stelle erinnert an Mark. 13, 26f., zumal auch durch die nachfolgende Ermahnung zur Wachsamkeit, ohne doch in wichtigen Punkten hiermit übereinzustimmen. Hier haben wir ein treffendes Beispiel, wie „Herrnworte" zustande gekommen sind. Denn von dem 13. Kapitel des Markus ist die heutige historische Theologie in ihren bedeutendsten Kritikern (HOLTZMANN) überzeugt, daß dies Kapitel in der Hauptsache einem apokalyptischen Flugblatt aus der Zeit des jüdischen Krieges kurz vor 70 entnommen, wahrscheinlicher jedoch, wie GRAETZ vermutet und neuerdings auch LUBLINSKI gezeigt hat, das Flugblatt eines palästinensischen Christen der Bar-Kochba-Zeit darstellt.[2] Derartige „Worte des Herrn" sind einfach nur Aussprüche von Individuen,

[1] a. a. O. 36. [2] WERNLE: Die Quellen des Lebens Jesu, 1905, 58f.; Das werdende Dogma 76ff.; 101ff.

die sich vom hl. Geiste inspiriert fühlten und ihre im ekstatischen Zustande hervorgebrachten Eingebungen unmittelbar als solche des „Herrn“ empfanden, wenn sie nicht, wie in dem vorliegenden Falle, etwa nachträglich in den Text des N. T. hineingearbeitet sind.[1] Hier muß noch ein sonderbarer Schluß erwähnt werden, den v. SODEN aus der Tatsache zieht, daß die Herrnworte bei Paulus zum Teil nicht in unsern Evangelien stehen und sich auf „verhältnismäßig nebensächliche Dinge beziehen“, was man noch dazu, wie STEUDEL ihm entgegengehalten hat, von der erwähnten Stelle des Thessalonicherbriefes nicht einmal behaupten kann. „Übrigens“, bemerkt nämlich der Schriftgelehrte, „ein neuer Beweis, daß die Sammlung von Herrnworten in den Evangelien kaum erfunden sein kann, weil man solcher in den Evangelien dringend zur Stütze für die eigene Position bedurft hätte“ (31). Also: weil man „Herrnworte“ in der Gemeinde dringend brauchte und die paulinischen „Herrnworte“ offenbar nicht genügten, kann die Sammlung von solchen Worten in den Evangelien nicht erfunden sein? Ob der Kritiker der „Christusmythe“ bei dieser tiefsinnigen Bemerkung sich wohl selbst etwas gedacht hat?

Es ist bei dieser Lage der Dinge vollkommen aussichtslos, in einzelnen Worten und Redewendungen der paulinischen Briefe, die an die Evangelien anklingen, einen Beweis dafür erblicken zu wollen, daß Paulus hierbei Worte des historischen Jesus wiedergäbe. Der jüngst verstorbene H. HOLTZMANN hat zur Widerlegung meiner Behauptung in der „Christusmythe“, daß Paulus keine Sprüche Jesu zu kennen scheine, in aller Eile eine Anzahl derartiger Worte aus den Briefen des Apostels zusammengerafft, und weitere Belege werden sich jetzt, wo die Aufmerksamkeit hierauf einmal hingelenkt ist, wohl noch finden. Ein Gegenbeweis kann hieraus jedoch, wie gesagt, schon einfach aus dem Grunde nicht geführt werden, weil bei den meisten jener Worte nicht auszumachen ist, ob die Evangelien sie aus den

[1] STEUDEL: Wir Gelehrten vom Fach 37 f. Im Kampf um die Christusmythe 56.

paulinischen Briefen geschöpft haben oder umgekehrt die Briefe ihren bezüglichen Inhalt den Evangelien verdanken. *Möglich ist das eine so gut wie das andere.* Sollen doch einerseits auch nach theologischer Ansicht die Evangelien vielfach in mannigfacher Weise durch paulinische Gedanken bestimmt worden sein, und ist es doch auf der andern Seite nur zu wohl verständlich, ein wie großes Interesse die Kirche daran hatte, Gedanken und Worte Jesu auch schon bei Paulus wiederzufinden, um die auffällige zwischen beiden vorhandene Kluft zu überbrücken. Dazu kommt aber ferner, daß ein großer Teil, und zwar gerade der wichtigsten, hierher gehörigen Jesusworte, durchaus nichts spezifisch Eigentümliches an sich hat, so daß er nur von Jesus stammen könnte.

Das gilt zunächst von Röm. 2, 1: „Wo du den andern richtest, verurteilst du nur dich selbst" (vgl. auch 14, 4). Der Ausspruch soll an Matth. 7, 1 erinnern: „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet". Aber die Ähnlichkeit ist so gering und der Ausspruch ein derartiger Gemeinplatz, daß auch Paulus selbst recht wohl auf ihn verfallen konnte. Heißt es doch auch im Talmud: „Urteile nur Gutes über deinen Nächsten"[1] und „Wie einer mißt, mit demselben Maße wird ihm auch gemessen."[2] — Nicht anders steht es mit Röm. 2, 19. Wenn der Apostel hier dem gesetzesstolzen Juden zuruft: „Du glaubst ein Führer für Blinde zu sein", so braucht dies keineswegs notwendig mit Matth. 15, 14 und 23, 16 u. 24 im Zusammenhang zu stehen, wo Jesus sein Wehe über die Pharisäer ruft, da das Bild zu nahe liegend und häufig ist, um irgend etwas zu beweisen. — Röm. 9, 33 bezeichnet Paulus sein Evangelium von der Gerechtigkeit aus dem Glauben als den „Stein des Anstoßes und den Fels des Ärgernisses". Dabei fühlen sich die Theologen natürlich sofort an Matth. 21, 42 erinnert, wo es heißt: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden." Aber Jesus selbst beruft sich hierbei auf die Schrift, und es ist nicht abzusehen, warum nicht auch dem Paulus, als er jenen Ausspruch niederschrieb, Jes. 8, 14 und 28, 16 vorgeschwebt

[1] Pirke Aboth 1, 6. [2] Sanhedrin 100.

haben könnte. — Röm. 12, 14 findet sich das Wort: „Segnet, die euch verfolgen, segnet und fluchet nicht.“ Das muß natürlich auf das Jesuswort Matth. 5, 44 zurückgehen: „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen.“ Indessen auch in Ps. 109, 28 heißt es: „Fluchen sie, so segne du“, und der Talmud sagt: „Besser ist es, von andern geschmäht zu werden, als selbst zu schmähen;[1] gehöre lieber zu den Verfolgten als zu den Verfolgern“,[2] während die ältesten maßgebenden Handschriften der Evangelien (Sinaiticus und Vaticanus) das angeführte Jesuswort überhaupt nicht enthalten. Damit erledigt sich auch zugleich Röm. 12, 21: „Laß dich nicht das Böse überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem“ (vgl. auch Weisheit Sal. 7, 30). — Röm. 13, 7: „Gebet jedem, was er zu fordern hat, Steuer, dem die Steuer gebührt, Zoll, dem der Zoll gebührt“ findet seine Parallele bei Matth. 22, 21: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist“, aber auch im Talmud: „Jeglicher ist verpflichtet, gegen Gott seine Verbindlichkeiten mit derselben Gewissenhaftigkeit zu erfüllen, wie gegen die Menschen. Gebe Gott, was ihm gebührt.“[3] — Röm. 13, 8—10 enthält die Aufforderung zu wechselseitiger Liebe: „Wer den Nächsten liebt, der hat das Gesetz erfüllt. Denn das Wort: du sollst nicht ehebrechen, nicht töten, nicht stehlen, nicht begehren und alle weiteren Gebote sind zusammengefaßt in diesem Worte, nämlich: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst. Die Liebe bereitet dem Nächsten nichts Böses, also ist in der Liebe das ganze Gesetz begriffen“ (vgl. auch Gal. 5, 14). Hier scheint Matth. 22, 34ff. zugrunde zu liegen, wo Jesus den Schriftgelehrten, der ihn nach dem vornehmsten Gebot im Gesetze fragt, auf die Gottesliebe und Nächstenliebe verweist und hinzufügt: „In diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“ Aber auch Hillel soll einem Heiden geantwortet haben, der ihn bat, ihm das ganze Gesetz zu

[1] Sanhedr. fol. 48. [2] Baba mezia 93. [3] Shekalim 3, 2; Pirke Aboth 3, 7.

lehren in der Zeit, während welcher er auf einem Beine stehen könne: Was dir mißfällt, das füge auch keinem Nebenmenschen zu; das ist unsere ganze Lehre."[1] — Röm. 14, 13 mahnt Paulus, dem schwachen Bruder kein Ärgernis zu geben (ebenso 1. Kor. 8, 7—13). Hier wird auf Matth. 18, 6—9 verwiesen, wo Jesus sein Wehe über diejenigen ausruft, durch welche Ärgernis kommt: „Wer aber ärgert dieser Geringsten einen, die an mich glauben, dem wäre besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, wo es am tiefsten ist." Allein abgesehen davon, daß ein solches Verbot des Ärgernisgebens doch zu selbstverständlich ist, als daß Paulus es gerade aus den Worten Jesu hätte zu schöpfen brauchen, heißt es auch im Talmud: „Besser wäre es, die Bösgesinnten wären blind geboren, damit sie kein Übel in die Welt brächten"[2] und „Wer seinen Nebenmenschen zur Sünde verleitet, handelt weit schlimmer, als wenn er sich selbst das Leben nähme."[3]

1. Kor. 13, 2 spricht Paulus von dem Glauben, der „Berge versetzt". Daß er jedoch hierbei an Matth. 21, 21 gedacht habe: „Wenn ihr Glauben habt, so werdet ihr zu diesem Berge sagen: Hebe dich hinweg und wirf dich ins Meer, so wird's geschehen", das erscheint sehr zweifelhaft angesichts der Tatsache, daß die Redensart vom Bergeversetzen allgemein rabbinisch war, um die Kraft des Vortrags eines Lehrers zu rühmen, und dieses Bild mit Leichtigkeit auch auf die Kraft des Glaubens angewendet werden konnte.[4] Was sonst etwa noch an ähnlichen Aussprüchen angeführt zu werden pflegt, ist nicht von überzeugenderer Beschaffenheit. Wenn man etwa einwendet, der Vergleich der Parallelen ergäbe, daß die Fassung der Jesusworte sich vor derjenigen des Paulus durch ihre größere „Ursprünglichkeit" auszeichne, so braucht diese größere Ursprünglichkeit keineswegs ihr höheres Alter und ihre Herkunft von Jesus zu beweisen. Es ist ebenso gut denkbar, daß die Worte des Apostels später, als sie in die Evangelien hineingearbeitet

[1] Shabbat 31. [2] Tanchuma 71. [3] ebenda 74. [4] Berachoth 64; Erubim 29.

wurden, durch das Hineinstellen in diesen ganz besonderen Rahmen jene größere Frische und Kraft erhielten, wie daß Paulus sie selbst den Evangelien entnommen hat, was z. B. STECK anzunehmen geneigt ist.[1] Also: *die Anklänge an die Evangelien bei Paulus beweisen für die Geschichtlichkeit Jesu gar nichts*, und wenn ihrer auch noch viel mehr sein sollten, als hier angeführt wurden.

4. PAULUS KEIN ZEUGE FÜR DIE GESCHICHTLICHKEIT JESU

Sonach wird es also wohl bei der Ansicht von WREDE und M. BRÜCKNER sein Bewenden haben müssen, wie sie auch die „Christusmythe" vertritt, daß nämlich Paulus *sich um das Erdenleben Jesu nicht bekümmert* hat und daß sein Christusbild *unabhängig von dem historischen Jesus entstanden* ist. „Aus dem eigentlichen ‚Leben' Jesu," sagt WREDE — und er sieht hierbei ausdrücklich von der Menschwerdung und dem Tode Jesu ab, die nach den „Historikern" v. SODEN und WEISS seine Geschichtlichkeit bezeugen sollen — ist ihm nur ein einziges Ereignis wichtig: die Vernichtung des Lebens, der Tod. Dieser aber ist ihm wieder nicht die sittliche Tat eines Menschen, ja, *er ist ihm überhaupt keine geschichtliche Tatsache*, sondern eine übergeschichtliche, ein Vorgang in der übersinnlichen Welt."[2] WREDE bestreitet daher auch, daß der Name „Jünger Jesu" überhaupt für Paulus zutreffe, wenn man damit sein geschichtliches Verhältnis zu Jesus bezeichnen wolle. „Wir brauchen es nicht zu wiederholen: das *Lebenswerk und Lebensbild Jesu hat die paulinische Theologie eben nicht bestimmt.* An dieser Tatsache läßt sich nicht rütteln. Der, dessen Jünger und Diener Paulus sein wollte, *war gar nicht eigentlich der geschichtliche Mensch Jesus, sondern ein anderer.*" Dies Zugeständnis eines so bedeutenden Fachgenossen, wie WREDE, ist natürlich den liberalen Theologen sehr unbequem. So haben sich denn auch alsbald eine ganze Anzahl theologischer Federn in Bewegung gesetzt, um die Aufstellungen WREDES abzuschwächen, sie

[1] a. a. O. 163—172. [2] Paulus 85, 95.

als Übertreibungen hinzustellen und unschädlich zu machen — „Beschwichtigungsversuche" nennt J. WEISS diese Bemühungen mit Recht in seiner Schrift über „Paulus und Jesus", worin er sich selbst mit Entschiedenheit gegen WREDE wendet und bessere Gründe beizubringen sucht, um den engen Zusammenhang zwischen Paulus und Jesus zu erweisen. Denn auch ihm gilt WREDES Ansicht, wie es in seiner Schrift gegen die „Christusmythe" heißt, als eine „Überspannung eines an sich nicht unrichtigen Gedankens, einer der verhängnisvollsten (!) Irrtümer der neueren Theologie". Ja, er schwingt sich hier sogar zu dem Zugeständnisse auf, die Folgerungen, die Drews hieraus zieht, könne man nicht inkonsequent nennen (107).

Aber auch JÜLICHER hat in der Sammlung der „Religionsgeschichtlichen Volksbücher" ein Heft über „Paulus und Jesus" (1907) zur Korrektur der Wredeschen Ketzerei erscheinen lassen, worin er mit mehr Rhetorik als Überzeugungskraft die Übereinstimmung und den Unterschied zwischen Jesus und seinem Apostel zu erklären, auszugleichen und den Beweis zu liefern versucht hat, daß dem Paulus die Person Jesu nicht gleichgültig gewesen sei. „Den ‚Herrn', den verherrlichten, haben ihm nicht die Apostel gezeigt, das hat allein Gott getan; aber was der Herr einst auf Erden gelehrt, geboten, eingerichtet hat, das konnte (sic!) auch Paulus nur von Menschen erfahren. Schon das freundschaftliche Zusammenwirken des Paulus mit anderen Evangelisten, die sicher solche wunderliche Absperrung nicht trieben, z. B. Barnabas und Markus, schließt die Möglichkeit aus, daß die evangelische Geschichte dem Paulus im wesentlichen unbekannt geblieben sein kann."[1] Wer sieht hier nicht eben die Methode am Werke, die nach liberaltheologischer Seite als die allein „wissenschaftliche" gelten soll, nämlich vorauszusetzen, was man gerade zu beweisen hätte: den Zusammenhang des Paulus und der „Urgemeinde" mit einem historischen Jesus? Selbstverständlich ist es mehr als unwahrscheinlich, daß Paulus, wenn Petrus und Barnabas

[1] a. a. O. 55.

und die andern alle, die auch WEISS in diesem Zusammenhange mit Namen aufführt (107), etwas Näheres von Jesus wußten, von diesen nicht mancherlei erfahren haben sollte. Allein Tatsache ist nun einmal, daß die Briefe des Apostels von einer solchen genaueren Bekanntschaft nichts verraten. *Was ist das aber für ein Beweis, der die Geschichtlichkeit der Evangelien durch die paulinischen Briefe und den geschichtlichen Charakter der paulinischen Äußerungen über Jesus durch denjenigen der Evangelien begründet sein läßt?* Wir fragen: enthalten die paulinischen Briefe eine zwingende Notwendigkeit, aus ihnen auf die Existenz eines historischen Jesus zu schließen? Wußte der Schreiber dieser Briefe etwas Genaueres von den Vorgängen, wie die Evangelien sie als geschichtliche berichten? Und wir lassen uns nicht damit abspeisen, daß man uns erklärt: ja, er *mußte* etwas von ihnen wissen, nämlich *falls* sich die Dinge wirklich so zugetragen haben, wie die neutestamentlichen Schriften berichten, was eben zu beweisen wäre.[1] Dabei fällt es uns nicht

[1] In seiner Broschüre „Hat Jesus gelebt?“ scheint JÜLICHER übrigens leugnen zu wollen, daß hier überhaupt eine Schwierigkeit vorliegt, und beruft sich hierbei den Jesusleugnern gegenüber auf den „urteilsfähigen Historiker“, was natürlich immer nur ein Theologe sein kann. Zwar darin stimmt er mit WREDE überein: „Den Kern des Evangeliums bildet für Paulus das *übergeschichtliche* Element in der Erscheinung und dem Schicksal Jesu und das *Übermenschliche* darin.“ „Aber“, fragt er, „darf man dann von ihm lebhaftes Interesse für das Einzelne an der *geschichtlichen* Größe, der *menschlichen* Persönlichkeit Jesus erwarten?“ Und dann folgt der Machtspruch des „urteilsfähigen Historikers“: „Nur die vollkommene Unfähigkeit, sich aus der eigenen Seele in die eines Mannes vor 1900 Jahren zu versetzen, d. h. die Unfähigkeit, *geschichtlich* zu denken, zu urteilen und Schlüsse zu ziehen, erklärt die Berufung der Jesusverneiner auf Paulus und seine Nachfolger als Zeugen wider die Wirklichkeit Jesu“ (23). Wir erwidern: Nur die vollkommene Unfähigkeit, sich in die Seele eines Menschen hineinzuversetzen, der überzeugt ist, Gottes Sohn, der zweite Gott sei jüngst in menschlicher Gestalt auf Erden gewandelt und habe hier den Kreuzestod erlitten, nur die gänzliche Befangenheit der Theologen in der althergebrachten Anschauungsweise, die sie den Wald vor Bäumen nicht sehen läßt, kann sich einreden, ein solcher Mensch habe für die Einzelheiten des Erdenlebens jenes Gottes kein Interesse gehabt. Darüber hat STEUDEL ge-

ein, was WEINEL uns unterstellt, zu verlangen, daß Paulus *all* seine Gedanken aus Jesu Worten belegen solle (16). Aber irgendwie müßte sich doch der Einfluß des historischen Jesus in dem Gedankengange und den Worten Pauli bemerkbar machen, zumal da er nur zu oft von Dingen handelt, die auch bei Jesus im Mittelpunkte seiner Predigt stehen. Allein daß er sich nie auf einzelne charakteristische Handlungen des „Herrn" beruft, daß er nirgends die in den Evangelienenthaltenen Sprüche als solche Jesu anführt, sie nie verwertet, selbst da nicht, wo Worte und Verhalten Jesu ihm die beste Handhabe zur Begründung seiner eigenen Ansichten und Folgerungen liefern würden — denn von dem, was man zur Widerlegung dieser Behauptung angeführt hat, dürfen wir nun wohl absehen — dies ist uns der sicherste Beweis dafür, daß Paulus von Jesus nichts gewußt hat. Man wolle uns doch einmal erklären, wie ein Mann, der im heißen Kampf mit seinen Gegnern, z. B. in der Gesetzesfrage, die Autorität des „Herrn" auf seiner Seite hat, bei dem der bloße Hinweis auf diese genügt haben müßte, um seine Gegner zum Schweigen zu bringen, sich statt dessen lieber der umständlichsten Beweise aus der Schrift und der verzwicktesten Dialektik bedient, wo er es doch viel einfacher hätte haben können. Warum erinnert er z. B.[1] nicht daran, daß auch Jesus sich über die jüdischen Speisegesetze hinweggesetzt habe, um dem Petrus sein unberechtigtes Sichfernhalten vom Tische der Heiden vor Augen zu führen? Warum verschweigt er, daß die Juden den „Herrn" am Passahfest, an einem höchsten Feiertage gekreuzigt und damit selbst bekundet haben, daß das Gesetz keine absolute Gültigkeit besitze?

---

legentlich des Berliner „Religionsgespräches" bereits alles Nötige gesagt, und jedes weitere Wort hierüber ist überflüssig. „Wenn Paulus sagt," fährt JÜLICHER in dem angeführten Zusammenhange fort, „daß Jesus nach einem armen Menschenleben, aus dem Kreise seiner Jünger heraus, nachdem er ihnen die Satzungen für die neue Kirche gegeben hatte (?), durch den Tod eines Verbrechers dem Himmel zugeführt worden ist, hat er damit die *Persönlichkeit Jesus* zugunsten einer mythischen Figur preisgegeben?" Wer kann den Tiefsinn dieses Satzes ermessen? [1] Gal. 3, 21 ff.

Man komme uns nicht damit, die Briefe Pauli seien „Gelegenheitsschriften", und der Apostel habe keine Veranlassung gehabt, sich eingehender über Jesus auszulassen. Diese von DEISSMANN übernommene Phrase der „Gelegenheitsschriften" ist auch nur so eine von jenen, womit die Theologen sich selbst und anderen die Schwierigkeit des Problems zu verbergen suchen. Also diese Briefe, die von dogmatischen Auseinandersetzungen subtilster Art strotzen, sind bloße Gelegenheitsschriften, und weil sie bloße Gelegenheitsschriften sind, so brauchte der Apostel keine Bekanntschaft mit dem historischen Jesus zu verraten! Das ist dieselbe „Wissenschaft", die, um sich aus der Verlegenheit zu ziehen, uns glauben machen möchte, Paulus habe in seinen mündlichen Vorträgen mehr von Jesus gesprochen und daher sei er in seinen Briefen auf dieses Thema nicht zurückgekommen.[1] Diese Art von „Psychologie" imponiert uns gar nicht, und es macht auf uns einen geradezu bemitleidenswerten Eindruck, wenn WEINEL reumütig bekennt: „Auch ich habe früher die Sache in dieses falsche Licht gerückt" (nämlich, daß man aus Paulus wenig oder nichts von Jesus erfahre), dann aber alsbald hinzufügt: „Was Paulus von Jesus und seinen Worten bietet, ist wenig, wenn man den Maßstab eines Evangeliums anlegt, wenig auch, wenn man verlangt, daß ein Paulus all seine Gedanken aus

[1] Den schönsten Ausdruck für diese Einsicht hat auch hier wieder einmal KURT DELBRÜCK gefunden, wenn er darauf hinweist, daß doch Paulus die Gemeinden, an die er seine Briefe richtete, vorher durch irgendwelche Predigt gegründet haben müßte. „Der Apostel Paulus hat z. B. drei Jahre in einer Stadt, wie Ephesus, gelebt und gepredigt. Was soll er dort den Leuten erzählt haben? Wenn er eine christliche Gemeinde gründete, dann muß er doch auch von dem Christus, nach dem er sich nannte, berichtet haben, nicht bloß von der Idee der Erlösung durch Tod und Auferstehung, — da wäre er bald mit seiner Predigt fertig gewesen, das läßt sich erweisen" (15). Allerdings, zumal wenn er etwa der liberalen Richtung angehangen hätte, für welche Tod und Auferstehung Jesu überhaupt keine prinzipielle Bedeutung mehr besitzen. Daß unsern heutigen Theologen der Stoff sehr bald ausgehen würde, wenn sie nicht mehr über die Jesusgeschichten des N. T. in erbaulicher Ausschmückung predigen könnten, das läßt sich in der Tat „erweisen".

Worten Jesu belegen solle. Es ist aber nicht bloß genug, um die Existenz Jesu in den Paulusbriefen bezeugt zu finden, nein, an allen wichtigen Stellen klingen bei Paulus die Worte Jesu an (!), und es sind nicht nur eine ganze Anzahl von Einzelheiten, die Paulus kennt und überliefert (!), sondern es sind auch alle entscheidenden Züge der Predigt Jesu und seines Wesens bei Paulus uns erhalten. Es ist also *recht viel*, wenn man einmal nicht mit dem alten Vorurteil herangeht an diese Briefe, die doch alle Gelegenheitsschriften sind und nicht irgendwo ausdrücklich auf Jesus zu kommen Veranlassung haben" (16).[1] Dieser Ausspruch steht auf derselben Höhe, wie derjenige FEINES, wenn er behauptet, Paulus habe es sich „sehr angelegen sein lassen, ein *deutliches* und *umfassendes* Bild der Wirksamkeit und Persönlichkeit Jesu zu gewinnen".[2]

Nicht alle Kollegen WEINELS scheinen übrigens mit diesem einer Meinung zu sein. So gesteht v. SODEN: „Es ist ja richtig, an den Einzelheiten des Lebensganges Jesu haftet wenigstens in den Briefen des Paulus das Interesse nicht. Und es liegt hierin eine Schwierigkeit." Also doch! Aber Herr v. SODEN weiß auch die Lösung: „Er hat eben diesen Jesus nicht persönlich gekannt, er stand nicht unter dem Eindruck dieses Lebensbildes" (30). Und noch besser: wenn Paulus auf die Einzelheiten des Erdenlebens Jesu nicht eingeht, „so rührt dies davon her, daß Paulus diesen Jesus als Auferstandenen lebend und sich nahe weiß, ihn erfüllend und regierend mit seinem Geist. . . . Aber dieser auferstandene „Christus" ist für ihn kein anderer als eben jener Jesus" (33) — quod erat demonstrandum. Ähnlich urteilt auch J. WEISS. Er hat in seiner Mannheimer Rede behauptet, Paulus sei deswegen nicht gleich zu Petrus gegangen, um bei ihm Erkundigungen über Jesus einzuziehen, „weil dieser ihm etwas Wesentliches und Neues gar nicht mehr sagen konnte. *Wer* Jesus war und *wie* er war, das hat er schon *vor* seiner Bekehrung gewußt" (12). WEISS kann dies sogar durch ein

[1] Man vgl. hierzu KRIECK: Die neueste Orthodoxie u. d. Christusproblem 1910, 47. [2] Jesus Christus und Paulus 1902, 229.

Pauluswort, nämlich 2. Kor. 5, 16, belegen, wo der Apostel sagt, er habe Jesus „dem Fleische nach gekannt". Zwar gehört die Stelle zu den dunkelsten im Neuen Testament. Zwar haben außer WEISS nur einige ganz wenige Kritiker (z. B. BEYSCHLAG) die Stelle in dem angegebenen Sinne aufzufassen gewagt, wie denn auch der Philologe REITZENSTEIN die Auslegung von WEISS mit Entschiedenheit zurückweist,[1] ja, der Ausdeutungen jener Stelle sind so viele, daß man damit allein fast eine Doktorarbeit anfüllen könnte. Zwar wird Paulus damit offenbar zum Lügner gestempelt, daß er Jesus persönlich gekannt haben soll, da er dies selbst Gal. 1 ausdrücklich ableugnet. Allein nichtsdestoweniger schreibt WEISS: „Ich weiß nicht, wie man diese Worte anders verstehen soll" (107), und glaubt sich hiernach berechtigt, von den „tragikomischen Bemühungen eines Drews zu sprechen, einen offenkundigen Tatbestand (nämlich daß Paulus einen historischen Jesus bezeugt hat) wegzuleugnen" (106).[2] Oder hat er vielleicht doch einen noch schlagenderen Beweis? Paulus sagt: „Werdet meine Nachfolger, wie ich Christi bin".[3] „Wird man angesichts dieses Wortes", ruft WEISS triumphierend aus, „die Behauptung aufrecht erhalten, Paulus habe von dem irdischen Jesus nichts gewußt, nichts wissen wollen, sich nicht um ihn gekümmert?" Es ist gut, daß J. WEISS hier „abbricht" (113). Wir haben von seiner berühmten Exegese und seinen theologischen Kunststückchen vollkommen genug.

Hiernach muß der Gegenbeweis der Theologen gegen meine Behauptung, daß Jesus Christus bei Paulus keine historische Persönlichkeit sei, als *vollkommen mißlungen* angesehen werden. Das Bemühen, aus den Paulusbriefen einen Beweis für die geschichtliche Existenz Jesu zu gewinnen, ist schon deshalb fruchtlos, weil man hierbei die Evangelien

[1] Die hellenistischen Mysterienreligionen 195 ff. [2] Ob der Tatbestand wirklich so „offenkundig" ist? Aber warum stellt dann das „Ev. luther. Landeskonsistorium" neuerdings die Preisfrage, ob die Behauptung sich aufrecht erhalten läßt, daß der Apostel Paulus von einem hist. Jesus nichts wisse? (Leipz. Tagebl. 25. Jan. 1911.) [3] 1. Korinther 11, 1.

als Maßstab an den Inhalt der Briefe anlegt, die doch später als die letzteren geschrieben sein sollen. Ein Beweis könnte aus den Briefen nur entnommen werden, wenn diese *unzweideutig* auf den Jesus der Evangelien hinwiesen. Da dieses aber nicht der Fall ist, die bezüglichen Stellen vielmehr erst vermittelst der Evangelien gedeutet und in deren Sinne erklärt werden müssen, so ist es widersinnig, die paulinischen Äußerungen über Christus als Zeugnisse für den evangelischen Jesus aufzuführen und die Geschichtlichkeit Jesu durch den Apostel verbürgt sein zu lassen. Ein solcher Beweis dreht sich, wie gesagt, im Kreise, ist folglich *überhaupt kein Beweis*. Die gequälten Versuche eines WEISS und seiner Gesinnungsgenossen, in den Paulusbriefen den historischen Jesus wiederfinden zu wollen, offenbaren nur, wenn irgend etwas, die Unmöglichkeit, das Zeugnis des Paulus für die Geschichtlichkeit Jesu anzurufen.

5. NOCH EINMAL DIE ECHTHEITSFRAGE

Der paulinische Christus ist ein metaphysisches Prinzip und seine Menschwerdung nur eine solche *in der Idee*, nur eine gedachte, vorgestellte im Rahmen seiner religiösen Weltanschauung. Der Mensch Jesus ist bei Paulus nur der idealisierte leidende Gottesknecht des Jesaia und der Gerechte der Weisheit Salomos, ein Durchgangsstadium des metaphysischen Geistwesens, aber keine wirkliche historische Persönlichkeit.[1] Damit ist das Haupthindernis beseitigt, das die deutsche Theologie bisher davon abgehalten hat, der Frage nach der Unechtheit der paulinischen Briefe ernsthaft näher zu treten. Denn was sie bis zum heutigen Tage gegen diese Annahme vorgebracht hat, beweist alles andere, als eine vorurteilslose und unbefangene Erörterung der Frage. Die historische Theologie braucht eben echte Paulusbriefe, um ihre Annahme eines historischen Jesus darauf zu gründen, und darum dürfen sie nicht unecht sein. Aber wie will

[1] J. WEISS gesteht, daß er meine Ansicht in diesem Punkte trotz eifriger Bemühung nicht verstanden habe (109). Aber muß hierfür die Schuld gerade an mir liegen?

man diese Echtheit feststellen? Außerchristliche Zeugnisse hierfür gibt es nicht, wie auch WEISS zugesteht. Das Schweigen des Philo und Josephus über den Apostel, der die Juden auf dem ganzen Erdboden in Aufregung versetzt haben,[1] von ihnen mit dem grimmigsten Haß verfolgt und mehr als einmal vor das Tribunal gezogen sein soll, wobei die höchsten jüdischen wie die römischen Behörden eingriffen, ist von der Gegenseite bisher noch nicht erklärt worden. Und innerchristliche? Deren „gibt es genug" versichert uns J. WEISS. „Das silentium saeculi, das SMITH nachgewiesen haben will, ist doch durch eine ganze Anzahl Stimmen unterbrochen" (98). Allein einen Beweis hierfür liefert er nicht, und was die Theologen dafür ausgeben, ist durch die Holländer, insbesondere durch LOMAN,[2] VAN MANEN sowie durch STECK[3] längst als unstichhaltig nachgewiesen, wie z. B. der Brief des Clemens an die Korinther, auf den sich WEISS beruft. Vor Justin ist die Existenz von paulinischen Briefen nicht bezeugt, und ob Justin wirklich solche Briefe kennt, ist noch immer eine offene Frage. Aber auch Papias schweigt von den Briefen Pauli, und dies an einer Stelle, wo er ihn von Rechts wegen eigentlich hätte erwähnen müssen, falls er sie gekannt hätte.[4] Auch gibt es doch immerhin zu denken, daß es bereits im zweiten Jahrhundert ketzerische Sekten gab, wie die Severianer, welche die sämtlichen Briefe des Paulus für unecht erklärten.

a. GEFÜHLSGRÜNDE FÜR DIE ECHTHEIT

Übrigens scheint selbst innerhalb der historischen Theologie die Überzeugung von der Echtheit der paulinischen Briefe keineswegs so festzustehen, wie man sich nach außen hin den Anschein gibt. Glaubt doch auch WEISS, die theologische Forschung „schwerer Unterlassungen" anklagen zu müssen, weil über Echtheit oder Unechtheit einzelner Briefe noch immer keine Einigkeit erzielt sei. „Wie können wir uns," ruft er beweglich aus, „über Drews und andere be-

[1] Apg. 24, 5. [2] Quaestiones Paulinae. [3] Galaterbrief 287 ff. [4] Eusebius: Kircheng. III 40.

klagen, welche sagen: es gibt keinen wirklichen Beweis für Echtheit, wenn wir uns noch über die Kriterien der Echtheit oder Unechtheit streiten! Wer die Forschung der letzten Jahrzehnte auf diesem Gebiet verfolgt hat, sieht Stagnation und Unsicherheit." „Woher sollen wir den Mut nehmen, jener radikalen Verwerfung aller Briefe zu widersprechen?" „Es fehlt an den nötigsten grundlegenden philologischen Arbeiten, vor allem an elementarsten Untersuchungen des paulinischen Stils." „Wenn gesagt wird, die paulinischen Briefe seien nicht das Werk eines Mannes, sondern einer Schule — wie will man den Gegenbeweis führen, wenn man nicht über das Persönlichste, über den Stil, sich mit vollem Bewußtsein klar geworden ist?" (99). Nun, die Philologie in Ehren, aber wie man durch reine Stiluntersuchung feststellen will, daß die Briefe wirklich von dem bekannten Apostel Paulus herstammen und der Mitte des ersten Jahrhunderts angehören, wo man doch gar keine sonstigen Proben paulinischer Ausdrucksweise besitzt, ist mir unerfindlich. Sollte hier die „hoffnungslose Unklarheit des Denkens", die WEISS mir vorwirft, nicht bei ihm selbst vorhanden sein? Wenn aber sogar ein Philologe, wie WILAMOWITZ, aus dem lebendigen, persönlichen Stil der Briefe deren Echtheit folgert und den Satz drucken läßt: „Dieser Briefstil ist Paulus, niemand anders als Paulus",[1] so ist das nur ein weiterer Beweis für die verhängnisvolle Abhängigkeit unserer gesamten Wissenschaft von der Theologie. Oder woher kennt der Philologe den Charakter und die Persönlichkeit des Paulus, wenn nicht lediglich aus den unter dessen Namen gehenden Briefen? Er entnimmt also das Kriterium für deren Echtheit aus den Briefen selbst und, wenn er alsdann gefunden hat, daß die Briefe natürlicherweise zu diesem Kriterium stimmen, dann glaubt er, damit deren Echtheit festgestellt zu haben. „Man legt einen Maßstab an," sagt VAN MANEN, „den man erst dem Brief oder den Briefen entnommen hat, deren Echtheit man beweisen soll. Man tut, als ob das Bild des Heidenapostels, das man der Überliefe-

[1] Kultur d. Gegenw., herausg. von HINNEBERG, I 159.

rung, der Schilderung von Dritten oder eigener Untersuchung verdankt, unter Ausschluß des Briefes oder der Briefe entstanden sei, denen man es gegenüberstellt. Ruft man dann entzückt aus: ganz Paulus! Man erkennt ihn Zug für Zug! — was hat man dann bewiesen? Man hat sich selbst zum besten gehabt."[1]

Aber die „geistesgewaltige Persönlichkeit", die „unerfindliche Originalität", diese „Ursprünglichkeit", die „Seele", die in diesen Briefen lebt — das kann doch wohl nur diejenige des Paulus sein! Wenn den Gegnern alle sonstigen Gründe ausgehen, so muß jedesmal die Unerfindlichkeit und die Ursprünglichkeit und die Einzigartigkeit als Beweis der Echtheit herhalten. In diesem Tone finden sich v. SODEN, JÜLICHER, WEISS e tutti quanti einmütig zusammen. „Und nun gar der Gesamteindruck dieser Briefe," ruft J. WEISS in ekstatischer Verzückung aus, — und wir sehen ihn ordentlich, die Augen schwärmerisch nach oben gerichtet und mit der Hand auf seinen Paulustext schlagen, — „dieser Reichtum an Tönen und Nüancen, diese unglaubliche Ursprünglichkeit — es setzt eine starke Ungebildetheit literarischen Geschmacks und Urteils voraus, wenn man dies nicht mitfühlt" (100). Ja, wer in aller Welt bestreitet denn das Angeführte? Was bestritten wird, ist doch lediglich der Schluß von jener Beschaffenheit der Briefe auf den Apostel Paulus. Mag der Stil der Briefe noch so „persönlich" sein, ist denn damit schon bewiesen, daß die Briefe von derjenigen Persönlichkeit geschrieben sein müssen, deren Namen sie an der Spitze tragen? Und folgt aus der „Einheitlichkeit ihres Sprachcharakters", daß sie nicht von einer Schule oder einem Kreise herstammen können? Ist nicht auch der Sprachcharakter der johanneischen Literatur ein ebenso einheitlicher? Und müssen die homerischen Gesänge von dem einen Homer verfaßt sein, weil sie einen einheitlichen Sprachcharakter zeigen? Und dabei soll das Individuelle an den Paulusbriefen auch nach J. WEISS „durchaus nicht so leicht zu fassen sein". Es ist nach ihm z. B. „nicht so ganz leicht,

[1] Römerbrief 185.

zu beweisen, daß der 1. Thessalonicherbrief, und der Kolosserbrief aus derselben Feder geflossen sind, wie der 1. Korintherbrief, und es bedarf sehr umfassender Beobachtungen, um hier zu festen Ergebnissen zu kommen" (99f.). Aber auch innerhalb der einzelnen Briefe selbst stimmt durchaus nicht alles glatt zusammen.[1] Was aber die Ursprünglichkeit anbetrifft, so hat schon VAN MANEN bemerkt: „Ursprünglich sein in der Form kann in jeder Sprache und zu jeder Zeit, vorausgesetzt, daß er das nötige Talent besitzt, ebenso gut derjenige, der sich hinter die Maske einer bewunderten Größe versteckt, wie der, der in seiner wahren Gestalt und unter seinem wahren Namen auftritt, der pseudonyme Schriftsteller so gut wie der, der sich selbst dem Leser vorstellt."[2] Nach diesem Prinzip müßte man schließen, daß auch NIETZSCHES „Also sprach Zarathustra" von dem alten persischen Religionsstifter verfaßt sei, weil dies Buch doch so persönlich, so ursprünglich, so reich an Nüancen und Tönen ist. Nach diesem Prinzip müßte offenbar auch das vierte Evangelium vom Apostel Johannes geschrieben sein, wie man denn tatsächlich gerade so um die Mitte des vorigen Jahrhunderts aus jeder Seite den Herzschlag des Schülers, den Jesus lieb hatte, herauszuhören glaubte. „Die Erinnerung hieran," sagt VAN MANEN, „möge zur Bedächtigkeit stimmen und zu der Frage leiten, ob man nicht bisweilen unwillkürlich geneigt ist, eine alte, jahrelang gehegte Meinung zu identifizieren mit dem frischen, unverfälschten Eindruck, den das Werk, der Brief, auf den unbefangenen Leser machen würde. So viel ist sicher, daß es bis heute noch niemandem geglückt ist, das „Persönliche" so in Worte zu fassen, daß ein nur einigermaßen weiter Kreis dieser Beschreibung zustimmen könnte. Ein befriedigendes Lebensbild von Paulus gehört noch immer zu den frommen Wünschen."[3]

JÜLICHER meint angesichts des „schroffen Wechsels der Töne, der Stimmungen, dieser Fülle von Anspielungen auf nur den Adressaten bekannte Dinge, dieser Ausbrüche eines

[1] Vgl. STECK: 363ff. [2] a. a. O. 188. [3] a. a. O. 189.

fast unheimlichen Zornes in den paulinischen Briefen", so könnte sich kein Mensch in einen anderen hineindenken (25). Allein damit beweist er höchstens nur, daß ein deutscher Theologieprofessor von heute an seinem Schreibtisch hierzu nicht imstande ist, aber nicht, daß ein leidenschaftlicher Gnostiker des zweiten Jahrhunderts, der mitten im Kampfe mit dem gesetzlichen Judentume stand, und für den die Verteidigung seiner Auffassung des Evangeliums Herzenssache war, jene Dinge nicht hätte „erfinden" können. Dabei brauchte er nicht einmal ein „Fälscher" zu sein, „der mit unerhörter Raffiniertheit gearbeitet und dabei die großartigsten Denkmäler eines grandiosen Enthusiasmus geschaffen" hätte (26). Er brauchte nur einfach seine eigenen Empfindungen und Gedanken in Worte zu fassen und, wie dies damals durchaus nichts Absonderliches war, das Niedergeschriebene auf den Namen des Apostels Paulus zu taufen, mit dem er sich innerlich verwandt fühlte oder den er aus sonst irgendwelchen Gründen zu diesem Zwecke auswählte, so war das einem JÜLICHER unmöglich Scheinende wirklich. Mag also J. WEISS seine theologischen Zuhörer ruhig auch weiterhin zu stilkritischen Untersuchungen über die Briefe des Paulus ermuntern und beteuern, daß diese ihnen „förderlicher" seien, als religionsgeschichtliche Requisitionen aus allen Jahrhunderten und Völkern — jedenfalls sind sie harmloser und zu Doktorarbeiten geeigneter —, einen Beweis für die Echtheit der paulinischen Briefe oder auch nur einen leisen Fingerzeig, woran wir diese Echtheit erkennen könnten, ist er uns leider schuldig geblieben. Er dekretiert vielmehr, und vom Theologenstandpunkte aus gewiß mit Recht, „daß jedem, der sich wirklich mit den Briefen beschäftigt, ihre lebendige Echtheit so unmittelbar deutlich sein *muß*, daß man es leicht für überflüssig hält, dies noch zu beweisen". Er selbst hat ja „Wichtigeres" zu tun, als das „Selbstverständliche (sic!) zu beweisen für Leute, die es eben nicht sehen wollen oder können" (98). Und so überlassen wir ihn gern seinen theologischen Studenten zur Bildung und Förderung ihres „literarischen Geschmacks" und wehren uns

nur dagegen, daß er uns Ansichten unterschiebt, die nicht die unsrigen sind, z. B. wenn er es „kindlich“ nennt, zu meinen, der Verfasser der Apostelgeschichte, der das Leben des Paulus geschrieben hat, müsse auch die Abfassung der Briefe erwähnt haben. WEISS bezieht diese Äußerung ausschließlich auf den sog. Wir-Bericht der Apg.,[1] der freilich keine Veranlassung dazu geboten haben mag, die schriftstellerische Tätigkeit des Apostels zu erwähnen. Allein daß die Apostelgeschichte von einer solchen überhaupt nichts weiß, das ist doch nicht bloß einem „Dilettanten“, wie Drews, sondern auch zahllosen Forschern ersten Ranges aufgefallen, denen WEISS nicht „Oberflächlichkeit“ und „Unwissenheit“ vorzuwerfen den Mut finden wird. Nun mag der Wir-Bericht ursprünglich sein und von einem Reisegefährten des Paulus verfaßt sein oder nicht: was damit für die Echtheit der paulinischen Briefe bewiesen sein soll, das wären wir begierig, zu erfahren.

Aber vielleicht sollen diese Briefe echt sein, weil wir nicht wissen, wer die Person des Paulus und seine Briefe ersonnen hat, weil wir diesen Genius nicht kennen? (94). Das wäre dann allerdings eine sehr sonderbare Logik, die wir selbst einem WEISS nicht zutrauen möchten. „Eine plötzliche anonyme Produktivität erhebt sich,“ so schildert WEISS die Auffassung seiner Gegner, „ein Konfluxus von Geist und Begeisterung wächst aus dem Boden, man weiß nicht, woher er kommt. Und das alles muß in wenigen Dezennien (?) fertig geworden sein, *denn es ist dann* (?) *da* und läßt sich nicht mehr ableugnen“ (94). Ob J. WEISS die Ansicht derjenigen, welche die Echtheit der paulinischen Briefe leugnen, so wenig kennt, um nicht zu wissen, daß nach ihnen diese Briefe erst zu Beginn oder während des ersten Viertels des zweiten Jahrhunderts zustande gekommen sein sollen? Oder was bedeutet dieses „dann“, und von welchem Zeitpunkt an läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß die paulinischen Briefe „da“ gewesen seien? Sollte das Schillernde dieser Ausdrucksweise vielleicht beabsichtigt sein, um erschrockene Seelen zu „beschwichtigen“?

[1] 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28.

b. DER ECHTHEITSBEWEIS AUS DEN ZEITVERHÄLTNISSEN

Es stünde schlimm um die Behauptung der Echtheit der paulinischen Briefe, wenn ihre Verfechter nichts anderes hierfür vorzubringen hätten, als jene Gefühls- und Stimmungsgründe, wie wir diese bis jetzt kennen gelernt haben. Aber sie haben noch andere Gründe. Hat doch nach v. SODEN noch niemand vermocht, die Entstehung dieser Briefe im zweiten Jahrhundert irgend begreiflich zu machen. „Sie handeln, und zwar in tiefster Erregung, von viel zu viel Dingen, die im zweiten Jahrhundert innerhalb des Christentums, wie wir aus den übrigen sicheren Dokumenten desselben sehen, niemand mehr ernstlich beschäftigt haben" (29). Und ebenso versichert JÜLICHER: „Sie passen in keine andere Zeit als die Jahre zwischen 50 und 64." Darüber sind nun freilich andere, insbesondere die holländischen Gelehrten, der gerade entgegengesetzten Ansicht. Sie haben unter anderem auf das reiche innere Leben der Gemeinde hingewiesen, an die der Apostel seine Briefe richtet, auf deren ausgebildete Organisation und kirchliche Einrichtungen, die sich schwer mit der Anschauung vereinigen lassen, daß wir es mit soeben erst gegründeten, ganz jungen Gemeinden zu tun haben, die vielmehr auf einen längeren Bestand derselben schließen lassen. So hat besonders VAN MANEN den Zustand der römischen Gemeinde als einen solchen zu erweisen versucht, wie er im Jahre 59 noch nicht denkbar ist, in welchem der Römerbrief an sie gerichtet sein soll,[1] und STECK hat das Gleiche in bezug auf die korinthische Gemeinde entwickelt.[2] Eine Einrichtung, wie die stellver-

---

[1] a. a. O. 155ff. Übrigens hat außer VAN MANEN (a. a. O. 14ff.) auch WILLIAM B. SMITH in einem auch von HARNACK beachteten Aufsatz im Journal of Biblical Literature (1901) den Nachweis geliefert, daß Römer 1, 7 ursprünglich zu lesen stand: „allen den in der Liebe Gottes Befindlichen", statt „an alle Geliebte Gottes, berufene Heilige Roms", und somit der Brief des Paulus überhaupt nicht an die Römer gerichtet, sondern ein theologisches Sendschreiben an alle Christen überhaupt war, eine Ansicht, die sich ZAHN in der 3. Aufl. seiner Einleitung in den Römerbrief angeeignet hat. (Vgl. HARNACK in Preuschens Zeitschr. 1902, 83ff.). [2] a. a. O. 265ff.

tretende Taufe für die Toten z. B.[1] und die asketische Ehegesetzgebung,[2] deuten eher auf das zweite, vom Gnostizismus beeinflußte Jahrhundert, als auf die Mitte des ersten hin, wenn man nicht etwa annehmen will, daß der Jesuskultus viel älter ist, als unsere Theologen dies zuzugeben geneigt sind, und der Gnostizismus die Wurzel des gesamten Christentums bildet. Aber auch die Spaltungen und Parteiungen der korinthischen Gemeinde, auf deren Beseitigung der Apostel bedacht ist, und deren Wesen noch niemand zu ergründen vermocht hat, machen ganz den Eindruck, wie wenn sie „bloß unter bekannten hierzu brauchbaren Namen aus der apostolischen Zeit schematisch beschrieben wären und der Zweck des Ganzen Warnung vor kirchlichen Spaltungen im allgemeinen wäre, wie sie die spätere Zeit allüberall so reichlich brachte.“[3] Man hat gesagt, das Zungenreden, von welchem 1. Kor. 12—14 gehandelt wird, sei im zweiten Jahrhundert „völlig verschollen“ gewesen, und daraus einen Beweis dafür entnehmen wollen, daß die paulinischen Briefe im ersten Jahrhundert verfaßt sein müßten.[4] Allein die „ekstatisch-methodistische“ Erscheinung des Zungenredens ist eine so allgemeine, in allen Zeiten religiöser Erregtheit wiederkehrende, wie sie denn bekanntlich auch noch gegenwärtig immer wieder bei gewissen religiösen Sekten und Veranstaltungen zutage tritt, daß aus dem Schweigen der übrigen Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts über sie doch wahrlich kein Schluß auf die Echtheit der paulinischen Briefe gezogen werden kann. Wir kennen das Zungenreden aus den Briefen des Apostels, von denen man annimmt, daß sie dem ersten Jahrhundert angehören. Wie kann man da behaupten, diese Briefe müßten dem ersten Jahrhundert angehören, weil in ihnen vom Zungenreden gehandelt werde? Aber auch die Frage der Beschneidung war im zweiten Jahrhundert noch keineswegs bedeutungslos geworden, wie CLEMEN behauptet[5]; das geht deutlich aus dem Dialog Justins

[1] 1. Kor. 15, 29. [2] 1. Kor. 7. [3] STECK: a. a. O. 272. [4] OTTO SCHMIEDEL: Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschg., 14. [5] Paulus, sein Leben und sein Wirken, I, 1904, 11.

mit dem Juden Trypho[1] hervor. Denn hier wird die Frage, ob auch die Judenchristen, die am Gesetze festhalten, selig werden könnten, dahin beantwortet, diesem stünde nichts entgegen, wenn sie nur den Heidenchristen das Gesetz nicht aufdrängten unter dem Vorwande, daß sie anders nicht selig werden könnten, und sich nicht weigerten, mit den Heidenchristen zusammen zu leben — ein Zeichen, daß um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die Parteien im Christentume sich ungefähr so einander gegenüberstanden, wie dies im Galaterbrief der Fall ist.[2]

Bekanntlich steht im Mittelpunkte der paulinischen Erörterungen die Stellung des Christen zum Gesetz und sein Verhältnis zum Judentume. Nun bestand aber während des ganzen ersten Jahrhunderts, zum mindesten bis zur Zerstörung Jerusalems, ein Gegensatz zwischen Juden und Christen in bezug auf das Gesetz überhaupt noch nicht. Beide lebten damals friedlich miteinander, besuchten sich gegenseitig, schlossen Ehebündnisse untereinander ab und nahmen wechselseitig die Hilfe der anderen, z. B. im Falle von Krankheiten, in Anspruch. So versichert uns unter vielen anderen auch CHWOLSON, der in seiner Schrift über „Das letzte Passahmahl“ dies eingehend auseinandergesetzt hat. Im Jahre 62 ließ nach dem Berichte des Josephus der Hohepriester Hannas den Jakobus hinrichten und erregte dadurch den Unwillen der Pharisäer. Nach Apg. 15, 5 gingen Pharisäer zur Sekte der Christen über. Ja, gegen 58 sollen die Schriftgelehrten unter den Pharisäern sogar für Paulus eingetreten sein und bekannt haben, daß sie nichts Arges an ihm finden könnten.[3] Auch weiß die Apostelgeschichte nichts von einer grundsätzlichen Spannung zwischen Paulus und den übrigen Aposteln hinsichtlich ihrer Stellung zum Judentume, und selbst der Reisebericht, also derjenige Teil der Apostelgeschichte, der den größten Anspruch auf Echtheit hat, schweigt über einen Unterschied in der Geistesrichtung zwischen Paulus und den ersten Jüngern Jesu und verrät mit keiner Silbe, daß Paulus ein Evangelium verkün-

[1] cap. 47. [2] STECK: a. a. O. 380 f. [3] Apg. 23, 9.

digt habe, welches weit über dasjenige der Urapostel hinausging und dieses ebensowohl durch den Reichtum seines Inhalts wie durch die Tiefe seiner Gedanken überragte. Und nun vergleiche man hiermit die Entschiedenheit, mit welcher die paulinischen Briefe das mosaische Gesetz bekämpfen, den tiefen Gegensatz zwischen der hier entwickelten Gedankenwelt des Paulus und derjenigen des Judentums, insbesondere des Pharisäismus, seine Verwerfung und Umdeutung der bisherigen jüdischen Messiasvorstellung, seine Verherrlichung des gekreuzigten und auferstandenen Jesus auf Kosten alles dessen, was den Juden in religiöser Beziehung teuer war, und man frage sich, ob die Entstehung einer solchen Weltanschauung eher im ersten, wenige Jahre nach dem Tode Jesu, oder erst im zweiten Jahrhundert möglich war, und ob sie wirklich in keine andere Zeit, als die Jahre zwischen 50 und 64 hineinpaßt!

Tatsächlich hat erst die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70, wie von jüdischer Seite mit Recht betont wird und wie u. a. LUBLINSKI dies näher dargelegt hat, den Bruch zwischen Juden und Christen herbeigeführt. Erst als mit dem Untergange der heiligen Stadt der jüdische Priesterstaat und das jüdische Religionswesen aus den Fugen gingen, als die Juden um der Reinerhaltung und Befestigung ihres überkommenen Glaubens willen sich auf sich selbst zurückzogen und in verstärktem Gesetzesdienst einen Ersatz für den Verlust des Tempels suchten, erst da begannen die Christen mit ihrer freieren Auffassung der Gottesverehrung, ihrer an den Propheten genährten innerlichen Sittlichkeit und ihrer durch die Erwartung des nahen Weltendes gesteigerten Bußstimmung sich von den übrigen Juden, von denen sie bis dahin nicht wesentlich unterschieden waren, abzulösen und sich als eine besondere dem Judentum entgegengesetzte Religionsgemeinschaft zu empfinden. Und diese Kluft erweiterte sich zu tödlicher Feindschaft und unversöhnlichem Haß, als um die Wende des ersten Jahrhunderts die gesetzesfeindliche Richtung im Christentum die Oberhand gewann, als die Christen dazu übergingen, die Gültigkeit des Gesetzes

und seine Unentbehrlichkeit für das religiöse Heil überhaupt zu leugnen, als sie in den letzten großen Entscheidungskämpfen des Judentums gegen das Römertum sich auf die Seite des letzteren stellten und unter Preisgabe der nationalen Hoffnungen auf die Wiedererlangung Jerusalems und die staatliche Erneuerung Israels, die Wiederherstellung des Tempels zu hintertreiben suchten und sich damit offenkundig von ihren Volksgenossen lossagten. Jetzt brachen die Juden allen Verkehr mit den Christen ab. Jetzt verfluchte und verbrannte man deren heilige Schriften und stieß man sie aus den Gemeinden aus. Die Christen aber rächten sich für diese Behandlung dadurch, daß sie die Juden als Verstockte brandmarkten. Sie warfen ihnen vor, daß sie sich selbst von der Verheißung ausschlössen, und stellten sich, den vom Himmel Auserwählten, ihre einstigen Volksgenossen als von Gott Verworfene und Verdammte gegenüber. Dies aber eben ist die Auffassung, die auch die paulinischen Briefe durchzieht. Solche Gedanken, wie die in Röm. 9—11 entwickelten, wonach die Juden trotz der den Vätern gegebenen Verheißungen an den Segnungen des Christentums keinen Teil haben sollen, hatten um das Jahr 59 in den Verhältnissen noch gar keinen Grund und Boden. Die Frage, warum die Juden vom Heile ausgeschlossen wären, konnte erst gestellt und beantwortet werden, als sie tatsächlich außerhalb des Christentumes standen. Dazu mußte das Evangelium erst in weiterem Umfange gepredigt worden sein, wie dies auch Kap. 10, 13—18 vorausgesetzt wird. In der Zeit jedoch, in welcher der Römerbrief nach der gewöhnlichen Auffassung geschrieben sein soll, war die Heidenmission noch erst in vollem Gange, und von den Juden hatten wenigstens alle die, die in der Zerstreuung lebten, noch gar keine Gelegenheit gehabt, das Evangelium überhaupt kennen zu lernen. Wie konnte also Israel schon damals als „abgehauen vom Stamm“[1] bezeichnet, wie konnte schon damals von einem „Falle“ der Juden gesprochen werden, an dem sich die „Strenge Gottes“ erweisen sollte? Dies setzt, wie VAN MANEN bemerkt, den Fall Jerusalems

[1] Römer 11, 17—21.

voraus, „die erste bedeutsame Tatsache nach Jesu Tode, worin Christen ein Strafgericht sehen konnten“.[1]

Diejenige christliche Richtung, die sich am entschiedensten dem Judentume gegenüberstellte, war der Gnostizismus. Seine Wurzeln reichen, wie u. a. von FRIEDLÄNDER[2] dargetan ist, in die Zeit der Entstehung des Christentums zurück. Aber als eine durchgebildete religionsphilosophische Theorie oder als Theosophie begegnet uns der Gnostizismus doch erst im zweiten Jahrhundert. Nun zeigt der Paulinismus mit der Gnosis, wie dies, außer von HOLSTEN, auch von PFLEIDERER, WEIZSÄCKER u. a. dargetan ist, die allergrößte Verwandtschaft. Hier wie dort schillert der Begriff des Glaubens in denjenigen des Wissens hinüber, ist dies Wissen auf göttliche Offenbarung begründet und erscheint das seelische Heil abhängig von der Erkenntnis bestimmter Offenbarungstatsachen. Hier wie dort treffen wir auf eine durch und durch dualistisch geartete Weltanschauung, in welcher Gott und Welt, Gesetz und Gnade, Tod und Leben, Geist und Fleisch usw. sich als schroffe Gegensätze gegenüberstehen, und geht mit dem Streben nach spekulativer Ausdeutung der religiösen Erfahrungstatsachen die Neigung zur Mystik und Askese Hand in Hand. Wie ihre Gottesauffassung, Christologie und Erlösungslehre, so ist beiden eine ganze Menge von Begriffen gemeinsam, wie Gnosis, Gnade, Pleroma, Ektroma, Leben, Licht usw. Beide stimmen nicht bloß in ihrer geflissentlichen Verachtung der Geschichte, sondern auch in ihrer Gegnerschaft gegen das Judentum und die Geringschätzung, ja, Verwerfung des Gesetzes überein. Ja, in einem Falle ist der Zusammenhang des Paulus mit der Gnosis so offenbar, daß dies gleichzeitig geradezu als Beweis gegen die Annahme einer Kenntnis Pauli von einem historischen Jesus verwertet werden kann, und dies ist die Stelle 1. Kor. 2, 6ff., wo der Apostel von den „Herrschern dieser Welt“ spricht, die nicht wußten, was sie taten, als sie den „Herrn der Herrlichkeit“ ans Kreuz schlugen. Es ist von VAN MANEN und anderen längst erkannt worden, daß unter

[1] a. a. O. 159f. [2] Der vorchristliche Gnostizismus 1898.

jenen „Herrschern“ nicht etwa die jüdische oder römische Obrigkeit, überhaupt keine irdischen Machthaber, sondern vielmehr die „Feinde dieser Welt“, die Dämonen, zu verstehen sind, höhere Mächte, die zwar vorläufig noch auf Erden herrschen, im Hinblick auf den bevorstehenden Sieg des Erlösergottes jedoch „vergehen“ werden.[1] Das aber ist die gnostische Auffassung des Erlösungstodes, die Paulus hiermit vertritt, und darin liegt die Bestätigung dafür, daß er das Leben Jesu überhaupt nicht als einen historischen Vorgang, sondern als ein allgemeines metaphysisches Drama aufgefaßt hat, bei welchem Himmel und Erde miteinander um die Herrschaft ringen.

Es ist bekannt, daß hervorragende Gnostiker, wie Basilides, Valentinus und vor allem Marcion, sich gern auf Paulus berufen haben. Einem Marcion hat seine Vorliebe für Paulus sogar den Namen des „Apostels der Ketzer“ eingetragen. Dies alles kann daraus erklärt werden, daß der Gnostizismus des zweiten Jahrhunderts in Paulus selbst seine Quelle und bei der Aufstellung seines eigenen Gedankengebäudes sich die Ideen des Paulus zu eigen gemacht hat. Es kann aber auch sein, daß beide, der Paulinismus und der Gnostizismus, demselben Zeitalter angehören und nur verschiedene Entfaltungen der gleichen Wurzel darstellen, und dies erweist sich als das Wahrscheinlichere, wenn man bedenkt, einen wie wohl vorbereiteten Boden die Briefe des Apostels voraussetzen, wenn anders sie wirklich in den Gemeinden verstanden sein sollen. So schwierige dogmatische Erörterungen, wie vor allem der Römerbrief sie enthält, lassen auf eine lange Entwicklung schließen, während welcher die Gedanken des Apostels in den Gemeinden vielfach erörtert, zur Frage gestellt und durchdacht sein müssen. Sie deuten auf eine Vertrautheit mit dem Paulinismus hin, wie sie in jener Zeit, und noch dazu im fernen Rom, kaum anzunehmen ist, in welcher der Brief nach der gewöhnlichen Ansicht geschrieben sein soll. „Der Paulinismus“, sagt VAN MANEN, „scheint eine allgemein bekannte und viel be-

---

Römerb rief 124.

sprochene Erscheinung zu sein. Er hat seine Anwälte und seine Gegner, seine Losungsworte und feststehenden Ausdrücke, seine eigene Sprache, die keiner Erläuterung bedarf, weil man annimmt, daß die Leser sie kennen."[1] Ohne Erklärung bedient sich der Apostel einer Reihe von Ausdrücken, die im Kreise der Gnostiker des zweiten Jahrhunderts immerhin ohne weiteres verstanden werden mochten, in der Mitte des ersten Jahrhunderts jedoch, wenige Jahrzehnte nach dem Tode Jesu, in Briefen an soeben erst gegründete Gemeinden unmöglich auf Verständnis rechnen konnten.

Was aber vor allem stutzig machen muß, ist dies, wie Paulus selbst so bald nach dem Ereignis auf Golgatha zu seiner bis ins Einzelnste durchgebildeten Anschauung und systematischen Entwicklung gnostischer Ideen gelangt sein kann. Man braucht sich nur die Grundzüge der paulinischen Anschauung zu vergegenwärtigen, und man wird nicht umhin können, VAN MANEN recht zu geben, „daß Zeit, viel Zeit nach dem Auftreten der ersten Jünger verstreichen mußte, ehe eine neue Richtung mit diesem Gedankeninhalt auftreten konnte. Hier ist doch mehr als eine einfache Überwindung des Ärgernisses des Kreuzes, wodurch es dem frommen Juden möglich war, das Ideal des leidenden Messias anzunehmen und in Jesus von Nazareth den den Vätern Verheißenen zu begrüßen und sich der neuen Bruderschaft anzuschließen. Hier ist *ein völliger Bruch mit dem Judentum*, ein neues und in den Hauptzügen vollständiges System, das nur in Einzelheiten weiter entwickelt und nach den Bedürfnissen einer späteren Generation verändert zu werden brauchte, eine durchgreifende Reform des Bestehenden, zweifelsohne die Frucht tiefer Lebenserfahrung und lange fortgesetzten ernsten Denkens."[2] Und diese Reform soll nach der herrschenden Anschauung wenige Jahre nach dem Tode Jesu zustande gekommen sein, ins Werk gesetzt von einem Manne, der, selbst ein Jude und Schüler der jüdischen Schriftgelehrsamkeit, mit seinem ganzen Denken und

[1] a. a. O. 141. [2] a. a. O. 130f.

Trachten bis zu jenem Zeitpunkt im Judentume gelebt haben soll, zustande gekommen sein unter Umständen, die einer solchen Reform eher hinderlich als förderlich waren! Das erscheint psychologisch ganz und gar unverständlich. „Es ist einfach nicht denkbar", sagt VAN MANEN, „daß Paulus, der Jude, der aus Überzeugung die Gemeinde verfolgte, fast unmittelbar nach der Annahme des ‚Glaubens' dieser Gemeinde eine so gewaltige Veränderung in diesen Glauben hineingebracht hat. Es ist nicht denkbar, daß dieser ehrliche Eiferer für Israels Gott, für Israels Gesetz, Sitten und Gebräuche so plötzlich schnell, nachdem er das Ärgernis des Kreuzes überwunden hatte, eingesehen hat, daß dieser Gott nicht der Allerhöchste war, sondern Platz machen mußte dem Vater, den Juden und Heiden bis auf Christus nicht gekannt haben(?); daß dieser Christus nicht der den Vätern Verheißene war, der Messias, sondern ein übernatürliches Wesen, der eigene Sohn Gottes, der nur zeitweise dem Scheine nach ein Mensch, gleichwie wir, gewesen ist; daß das Gesetz mit all seinen Vorschriften und Verheißungen als ohne Wert und Bedeutung beiseite geschoben werden konnte, durfte und mußte. Man vergesse doch nicht, daß dies alles neu ist im paulinischen Evangelium und keine Anknüpfung findet an dem „Glauben" der ersten Jünger, die bei ihren besonderen messianischen Erwartungen doch Vollblutjuden waren. Man bedenke, was es heißen will für einen so ernstgesinnten und frommen Juden, wie den eben bekehrten Paulus, den Gott seiner Väter zu lassen und sich vor einem solchen zu beugen, den man bis dahin nicht gekannt hatte. Man denke an die Anhänglichkeit des frommen Juden an das Gesetz, an die durch dasselbe vorgeschriebenen Sitten und Gebräuche. Man stelle sich vor, was dazu nötig ist, um jemanden, den man noch kürzlich für einen Betrüger gehalten hat, und der vor etwa drei Jahren als ein Missetäter am Kreuz gestorben ist, wenn man jetzt auch von seiner Unschuld sowie von seinem hohen Beruf überzeugt ist, als Gesalbter Gottes aufzutreten, — was dazu nötig ist, um diesen für ein übernatürliches Wesen, den eigenen Sohn

Gottes zu erklären ... Der Glaube an Jesu Auferstehung und verklärtes Leben konnte nicht dazu führen, so wenig als er die ersten Jünger zu einer Vergöttlichung des Meisters geführt hatte, denn auch ein Henoch, ein Moses, ein Elias lebten in den Himmel aufgenommen, wie man meinte: doch sie hatten dabei in der Vorstellung der Gläubigen nicht aufgehört, Menschen, wie sie, gewesen zu sein. Hier ist deutlich der Einfluß von nicht ursprünglich jüdischen Gedanken sichtbar, Gedanken orientalischer Gnosis, die ihrerseits mit griechischer Philosophie und Vorstellungen aus der Götterwelt der Heiden in Berührung gekommen war. *Wir haben hier kein Beispiel einer gewöhnlichen ‚Vergötterung'*, wofür die fromme Phantasie den erforderlichen Stoff liefert. Wäre das Christentum nicht durch ‚Paulus' in Berührung mit der Gnosis gekommen und wäre es auf die Dauer unter der Leitung des jüdischen Geistes geblieben, so würde der Monotheismus Israels es wohl vor einer ‚Vergöttlichung' seines ‚Stifters' bewahrt haben, ebenso gut wie in den Tagen der Väter Moses, der Stifter der Religion Israels, vor der Vergöttlichung bewahrt geblieben ist."[1]

Welche Mühe hat sich nicht die historische Kritik gegeben, den plötzlichen Umschwung in Paulus infolge der Damaskusvision dem Verständnis näher zu rücken! Allein weder mit den Mitteln der Hegelschen Dialektik, wie bei BAUR und in gewissem Sinne auch bei PFLEIDERER, noch mit denjenigen der modernen Psychologie, wie bei JÜLICHER, WEISS und anderen, erscheint es nach der gewöhnlichen Auffassung möglich, die Entstehung der paulinischen Christologie in die Sphäre des Begreiflichen zu erheben und die Kluft, deren Tatsächlichkeit auch WEISS nicht leugnet[2], zwischen der Anschauungsweise der sog. Jünger Jesu und derjenigen des Paulus durch Zwischenglieder psychologischer und historischer Art auszufüllen. Daß die Lichterscheinung, die

[1] a. a. O. 136f. Vgl. über die Unmöglichkeit einer Vergöttlichung des historischen Jesus durch den Apostel Paulus und die Unvergleichbarkeit dieser Art der Vergöttlichung mit derjenigen anderer hervorragender Persönlichkeiten, wie der Kaiser usw., auch LUBLINSKI: Das werdende Dogma 49ff. [2] Paulus u. Jesus 3, 72.

Paulus geschaut, und die Worte, die er gehört, ihn zur Verurteilung seines ganzen bisherigen Denkens, Lebens, Glaubens und Hoffens veranlaßt, daß sie ihn in eine „neue Schöpfung“ umgewandelt haben sollten, ist wenig glaubhaft. Dieser Vorgang steht wirklich so „einzigartig“ in der Weltgeschichte da, daß, wer solches behauptet, keine Veranlassung hat, andere „Wunder“ im neuen Testament zu leugnen und überhaupt noch irgend etwas von dem Berichteten für unmöglich zu halten. Und wenn man zur Erklärung jener Tatsache neuerdings gemeint hat, den historischen Jesus selbst bemühen zu müssen, wenn man von dem „gewaltigen Eindruck“ gesprochen hat, den Jesus auf Paulus gemacht haben müsse, und mit KÖLBING[1] und J. WEISS eine „geistige Einwirkung der Person Jesu“ auf den Apostel oder gar eine persönliche Begegnung beider behauptet, so findet eine solche Ansicht in der Apostelgeschichte und den paulinischen Briefen keine Stütze, ja, sie macht, wie schon hervorgehoben wurde, den Apostel geradezu zum Lügner, da er selbst vielmehr mit aller Entschiedenheit sich dagegen verwahrt, sein Evangelium auf einem anderen Wege, als durch innere Offenbarung empfangen zu haben.[2] Die Theologen erblicken auch im „Damaskuswunder“ einen Beweis für die „alles überragende Größe und Bedeutung“ ihres Jesus und suchen sich in den „unauslöschlichen Eindruck“ hineinzudenken, den ein Paulus von diesem Jesus empfangen haben müsse, um sich hierdurch die Berechtigung ihres Jesuskultes bestätigen zu lassen. Allein verständlicher wird der Vorgang auf diese Weise nicht, denn die Schwierigkeit liegt eben darin, wie auf dem Boden des Monotheismus, im Bewußtsein eines strenggläubigen Juden die Apotheose eines erst vor kurzem gestorbenen Menschen, nicht einer Persönlichkeit der fernen Vergangenheit, wie bei Moses, Elias, Henoch, möglich war. Diese Schwierigkeit wird aber dadurch nicht gehoben, daß man vermutungsweise eine gelegentliche Berührung des Apostels mit dem gekreuzigten Jesus an-

[1] Die geistige Einwirkung der Person Jesu auf Paulus, 1906. [2] Gal. 1.

nimmt. *Paulus hat Jesus nicht persönlich gekannt. Das Christentum, das in seiner weiteren Entwicklung an Paulus angeknüpft hat, ist nicht aus einer persönlichen Einwirkung Jesu auf den Apostel hervorgegangen* — das bezeugen die vorhandenen Urkunden, die Apostelgeschichte und die Briefe, unzweideutig. Wer dies leugnet, liest etwas in die Urkunden hinein, was in ihnen nicht enthalten ist, wovon diese vielmehr das gerade Gegenteil besagen, der trägt ein auf ganz anderem Wege gewonnenes Jesusbild in die vorhandenen Urkunden hinein, deutet sie in einem außerhalb ihrer selbst liegenden Sinne aus und darf sich nicht darüber beklagen, wenn die Gegner dieser Ansicht seinen Anspruch auf „methodische" und „unbefangene" Forschungsart als eine lächerliche Selbsttäuschung und Anmaßung zurückweisen.

c. DIE UNECHTHEIT DER PAULUSBRIEFE

Wenn Paulus sich in seinen Briefen auf einen historischen Jesus bezieht, so können die unter seinem Namen gehenden Briefe unmöglich von dem Apostel selbst verfaßt sein, der durch die Damaskusvision aus einem Saulus zu einem Paulus geworden sein soll. Denn es ist und bleibt undenkbar, daß ein geschichtliches Individuum durch den Apostel so kurz nach dessen Tode zum zweiten Gott, Teilnehmer an der Weltschöpfung und Sündenheiland erhoben sein soll. Wenn die Briefe wirklich von Paulus selbst verfaßt sind, so kann der Jesus Christus, der im Mittelpunkte dieser Briefe steht, keine historische Persönlichkeit sein. Denn die Art, wie der angebliche Jude Paulus von ihm spricht, widerstreitet aller sonstigen psychologischen und geschichtlichen Erfahrung. *Entweder sind die Paulusbriefe echt, dann ist Jesus keine historische Persönlichkeit. Oder er ist eine historische Persönlichkeit, dann sind die Paulusbriefe nicht echt, sondern Erzeugnisse einer viel späteren Zeit,* der es keine Schwierigkeit mehr machte, einen Menschen der Vergangenheit, der ihr höchstens noch durch eine vage Überlieferung bekannt war, in eine göttliche Sphäre zu erheben. Stammen aber die Briefe nicht von Paulus, gehören sie einem ganz anderen

Kreise, als demjenigen des bekehrten Juden an, sind sie vielleicht gar, wie STECK sich ausdrückt, das Werk einer ganzen Schule von gesetzesfeindlich gesinnten Gnostikern aus dem ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts, die auf Loslösung des Christentums von seinem jüdischen Mutterboden und Selbständigmachung der neuen Religion abzielten, *dann haben ihre Aussagen über Jesus auch keinen historischen Wert und sind sie als Zeugen für den geschichtlichen Jesus nicht zu brauchen.*

Man wende nicht ein, die Paulusbriefe trügen unverkennbar den Stempel ihres jüdischen Verfassers an der Stirne und wiesen durch den rabbinischen Charakter ihrer Denkweise und Beweisführung auf den Paulus der Apostelgeschichte hin. Denn abgesehen davon, daß hiermit noch durchaus nichts für die Verfasserschaft des Paulus bewiesen würde, da ja möglicherweise auch der gnostische Verfasser im zweiten Jahrhundert ein durch ein „erschütterndes Erlebnis" zum Apostel bekehrter pharisäischer Rabbi sein könnte: der jüdische Charakter des Verfassers der Briefe und seine Beziehung zum Rabbinismus steht keineswegs so fest, wie die Paulusgläubigen dies behaupten, ja, es scheint, daß die meisten von ihnen auch hier ihre Kenntnis der rabbinischen Denkart und Beweisführung nur einfach den Briefen selbst entnehmen. Jüdische Gelehrte, die es wissen können, erkennen den Inhalt der Paulusbriefe durchaus nicht als Geist von ihrem Geiste an und bestreiten mit aller Entschiedenheit, daß der Verfasser jener Briefe ein Schüler der Rabbinen gewesen sein könne. Schon das gibt offenbar zu denken, daß, wie zuerst KAUTZSCH (1869) gezeigt und STECK bestätigt hat,[1] der Briefschreiber für seine aus der Schrift abgeleiteten Beweise nicht den hebräischen Urtext, sondern vielmehr die griechische Übersetzung der Septuaginta mit allen ihren Fehlern benutzt und daß er infolge hiervon zu Behauptungen gelangt, die ein Blick auf den hebräischen Urtext sofort als unhaltbar erwiesen hätte.[2] Das erscheint

[1] a. a. O. 212ff. [2] Vgl. Genaueres hierüber bei ESCHELBACHER: „Zur Geschichte und Charakteristik der paulinischen Briefe" in der „Monatsschrift für Geschichte u. Wissenschaft d. Judentums, 51. Jahrg. Neue Folge 15. Jahrg., 1907, 411ff., 542ff.

aber bei dem strengen Juden und Rabbinenschüler um so unverständlicher, als die Übertragung des Alten Testaments in eine fremde Sprache von den frommen Juden Palästinas geradezu als ein Frevel am Gesetz, als eine Profanation des geheiligten Schriftwortes angesehen wurde.

Hat Paulus überhaupt Hebräisch gekonnt? Die Frage erscheint absurd, wenn der Verfasser der Briefe wirklich der Schüler des Gamaliel und ein früherer Eiferer für das mosaische Gesetz war. Aber die Briefe lassen von einer Bekanntschaft mit der hebräischen Sprache nichts erkennen. Trotz der Versicherung des Schreibers, daß er ein geborener Jude sei, tritt er durchweg als ein Grieche auf. Er denkt griechisch, spricht griechisch, bedient sich griechischer Bücher, und was man bei ihm aus dem Judentume meint erklären zu müssen, das steht, wie VAN MANEN sagt, dem alexandrinischen oder hellenistischen Judentume des Philo und der Weisheit Salomos, die er vielfach benutzt hat, näher, als den alttestamentlichen Gedanken und braucht durchaus nicht der hebräischen Bibel entnommen zu sein.[1]

[1] a. a. O. 172ff. Wenn hiernach selbst ein Paulus kein Hebräisch gekonnt zu haben, sondern in alttestamentlicher Beziehung ein „Dilettant" gewesen zu sein scheint, so braucht auch wohl der Verfasser der „Christusmythe" den Vorwurf eines GUNKEL gelegentlich der Darmstädter Diskussion nicht allzu tragisch zu nehmen, daß auch er das Alte Testament nur in der Übersetzung zu lesen vermöge. Wie sehr es übrigens auch bei diesem Einwande GUNKELS auf einen „Bluff" des Publikums abgesehen war, bezeugt neuerdings der Orientalist Prof. H. ZIMMERN, der in der Besprechung des Werkes von HERM. SCHNEIDER über „Die Kultur und das Denken der Babylonier und Juden" den Verfasser wegen seiner selbständigen Stellungnahme zu den Quellen lobt und schreibt: „Zwar behandelt der Verf. diese nicht in den Originalsprachen. Doch können gerade auf babylonisch-assyrischem und alttestamentlichem Gebiete auf Grund von jetzt fast durchweg vorliegenden guten Übersetzungen die Quellen, wenigstens zu Zwecken, wie sie hier in Betracht kommen, auch in dieser Form genau so gut beurteilt und verwertet werden, als in ihrem Originalgewande" (Literar. Zentralblatt 1910, Nr. 43). Es wird sich später zeigen, daß auch die Einwände GUNKELS gegen meine Ausdeutung des Jesusnamens ebenso hinfällig sind, wie wir oben seinen Vorwurf der Nichtunterscheidung des ersten und zweiten Jesaia als zum mindesten belanglos erkannt haben und dieser Vorwurf mich außerdem

Dazu kommt, daß dieser angebliche Schüler der Rabbinen das Gesetz in einer Weise ausdeutet, die nach den Versicherungen der jüdischen Gelehrten nichts weniger als rabbinisch ist. Während die Rabbinen auch bei ihrer allegorischen Ausdeutung des Gesetzes den Wortsinn der Schrift unangetastet bestehen lassen, herrscht bei dem Apostel in dieser Beziehung die reinste Willkür, die vollständigste Verdrehung des Schriftwortes, die Umkehrung des klaren Sinnes in sein Gegenteil, wie ESCHELBACHER dies u. a. an dem Beispiel Gal. 4, 21 nachweist.[1] Der Verfasser der paulinischen Briefe kennt den Text der Schrift weder genau, noch hat er ein Interesse oder Verständnis für deren Inhalt. Er stutzt sich den klaren Wortlaut nach seinen jeweiligen Bedürfnissen zurecht und macht sich dabei solch grober Verstöße gegen den Buchstaben und den Sinn der Stellen, einer sol-

---

nicht einmal trifft. Daß der Hohepriester Josua (Sach. 3 u. 6) durch seine Verschmelzung mit Serubabel infolge einer späteren Textveränderung als der vom Engel Gekrönte und so tatsächlich als ein alttestamentlicher Vorläufer Jesu gelten konnte, habe ich bereits in der vierten Auflage der „Christusmythe" 242f. gezeigt und wird später noch genauer zur Sprache kommen. Selbst meine Zusammenstellung des hebr. Maschiach (Messias) mit dem persischen meschia, dem Urmenschen, ist, wie ich mir von fachmännischer Seite habe bestätigen lassen, im Sinne einer Volksetymologie genommen, keineswegs so töricht, wie GUNKEL sie hinzustellen versucht hat. Aber was bleibt dann eigentlich noch von den Einwänden GUNKELS übrig, die er in der Darmstädter Diskussion mit so ungeheurer Wichtigkeit vorgebracht hat — oder halt! Ich habe die Tiere des 22. Psalms V. 22 in der Lutherschen Übersetzung als „Einhörner" wiedergegeben, wie dies auch die Septuaginta, ein Justin, ein Tertullian und die Theologen bis in die jüngste Zeit hinein getan haben; es handelt sich aber in Wahrheit nicht um Einhörner, sondern um „Wildochsen". Ob es um dieser „Ochsen" willen sich verlohnte, so viel Aufhebens zu machen, wie GUNKEL, und im Anschluß an seine angeblich „wissenschaftliche Vernichtung" des Verfassers der „Christusmythe" eine zügellose und nur allzu sehr interessierte Presse dies getan hat? Übrigens ist es noch sehr die Frage, ob die Tiere des 22. Psalms nicht doch als „Einhörner" zu verstehen sind und sich auf jenes astrale Einhorn beziehen, das auf den Himmelsglobussen den am Pfahle (der Milchstraße) hängenden Orion scheint durchbohren zu wollen. S. u. [1] a. a. O. 546f.

chen Herabsetzung und Verdrehung des Schriftwortes schuldig, wie ein Mann, der die Schule der Schriftgelehrten durchgemacht hätte, dies niemals würde fertig gebracht haben. „Die Schriftdeutungen der paulinischen Briefe", sagt ESCHELBACHER, „können nach ihrem Inhalte wie nach ihrer Form weder mit denen der palästinensischen Schriftgelehrten noch mit denen der jüdisch-hellenistischen Religionsphilosophen, weder mit denen ihrer noch mit denen der folgenden Zeit in irgend eine Beziehung gebracht werden. Sie haben in der ganzen jüdischen Literatur keine Analogie. Sie haben eine solche nur in den dem zweiten Jahrhundert angehörigen christlichen Schriften, dem sog. Hebräerbriefe, dem Briefe des Barnabas, den Schriften Justins usw."[1] „Von einer gründlichen Kenntnis der Schrift oder gar von Gelehrsamkeit und Kenntnis desjenigen, was in den Schulen der Juden außerhalb und innerhalb Palästinas gelehrt wurde, kann bei den paulinischen Briefen keine Rede sein."[2]

Faßt man alles zusammen, was von den verschiedensten Seiten und besonders von den Holländern gegen die Echtheit der paulinischen Briefe vorgebracht ist, vor allem auch den Widerspruch zwischen der Apostelgeschichte und den Briefen des Paulus,[3] so wird man sich dem Eindruck nicht entziehen können, daß die Hartnäckigkeit, womit die deutsche historische Theologie an der Verfasserschaft des Paulus festhält und jeden Einspruch hiergegen als „undiskutierbar" abweist, in der Tat mehr in einem nur allzu verständlichen Vorurteil, als in der Sache selbst begründet ist. Mit Paulus fällt eben für diese Theologie der wichtigste Zeuge des historischen Jesus hinweg, auf den sich ihre „Wissenschaft" gründet, und darum kann es nicht „Wissenschaft" sein, was dazu dient, die Beweiskraft jenes Zeugen zu erschüttern. Für uns, die wir überzeugt sind, daß auch im Falle ihrer Echtheit die paulinischen Briefe das Dasein eines historischen Jesus nicht erweisen, daß sie viel-

[1] a. a. O. 550. [2] a. a. O. 668. [3] Vgl. SCHLÄGER: „Der Paulus der Apg. und der Paulus der Briefe" in der Zeitschrift „Die Tat", 2. Jahrg., 1910, Heft 8.

mehr von einem ganz andern Jesus handeln, hat die Frage nach dem Verfasser dieser Briefe nur ein sehr mittelbares Interesse. Es kann uns gleichgültig sein, ob einer oder, wie die Holländer dies nachzuweisen versucht haben, mehrere Verfasser an ihrem Zustandekommen gearbeitet haben, ob sie ursprünglich sind oder bloße Überarbeitungen ihnen zugrunde liegender älterer Sendschreiben darstellen, gleichgültig, ob sie in ihrem wesentlichen Kern auf einen Apostel Paulus zurückgehen, der um die Mitte des ersten Jahrhunderts den Heiden das Evangelium gepredigt, Gemeinden gegründet und in einem gewissen Gegensatze zu den sog. „Uraposteln" in Jerusalem gestanden hat, oder ob sie ganz und gar Erzeugnisse des ersten Viertels des zweiten Jahrhunderts darstellen und die Gestalt des Paulus rein fingiert ist.

Es ist möglich, daß es wirklich einen Paulus gegeben hat, wie dies sowohl STECK wie VAN MANEN annehmen, einen Mann, der, obschon er immerhin eine gewisse Ausnahmestellung gegenüber den andern Aposteln eingenommen haben mag, doch schwerlich in einem so entschiedenen Gegensatze zu ihnen gestanden haben wird, wie die Briefe ihn bezeugen, und dessen Züge, wenn auch in tendenziöser Entstellung, wir noch am ersten in der Apostelgeschichte wiederfinden. Dieser Paulus war alsdann doch in jedem Falle „der geborene Jude, der am allerwenigsten dem Judentum den Rücken gedreht hatte. Er predigt Beschneidung, das will sagen, Treue gegen die Sitten und Gebräuche des Judentums, Treue gegen das Gesetz trotz seines Anschlusses an den Glauben und die Erwartungen der Jünger Jesu."[1] So bestand zwar kein direkter Zusammenhang zwischen ihm und dem Verfasser der auf seinen Namen lautenden Briefe, die vielmehr einen ganz andern Geist verraten, wohl aber vielleicht ein indirekter, sofern der Paulinismus, als ein Versuch, das Christentum vom Judentume loszutrennen, es zur Weltreligion zu erheben und zugleich seinen Inhalt zu vergeistigen und zu vertiefen, sich dankbar des Mannes erinnert haben mag, der zuerst die Gedanken der neuen Religion in

[1] VAN MANEN: Römerbrief 206.

einen weiteren Kreis hinaustrug. Es ist jedoch ebenso gut möglich, daß der Name Paulus nur ein Deckname[1] für eine Mehrheit von Briefschreibern ist, welche diese Gestalt erfanden, um für ihre über das ursprüngliche Christentum hinausgehende religiöse Weltanschauung eine autoritative Beglaubigung zu gewinnen. Auf einen unmittelbaren Jünger des „Herrn", auf dessen angeblich historische Persönlichkeit sich die übrigen Vertreter der neuen Religion beriefen, konnte eine so eigenartige und neue Richtung, wie der Paulinismus, nicht zurückgeführt werden. Irgendwelchen Zusammenhang mit dem „historischen" Jesus jedoch brauchte man, um sich dem älteren im Judentum befangenen Christentume gegenüber durchzusetzen und den Gegensatz gegen das Judentum durch das Schwergewicht einer von Jesus selbst ausgegangenen „Offenbarung" zu stützen. So entstand die Gestalt des einstigen frommen Juden Paulus, der gegen die Christen wütet, dann aber infolge einer Vision bekehrt wird und nun als Eiferer gegen das Gesetz ein rein geistiges Christentum begründet, indem er durch sein Beispiel auch den Juden die Lossagung vom Gesetz erleichterte.

Wie unbekümmert hierbei die phantastische Denkweise der Zeit auch den Paulus in das Gewand des Mythus eingehüllt, ja, wie sehr ihr hierbei die Gestalt Jesu selbst in manchen Punkten Modell gestanden hat, das zeigt die Apostelgeschichte nur zu deutlich. Sind die mythischen Bestandteile in der Geschichte des Paulus doch so zahlreich, daß die Ansicht aufgetaucht ist und z. B. an JENSEN[2] sowie an LU-

---

[1] Nach ROBERT EISLER ist der Name Paulus ebenso ein „Isopsephon" oder Zahlenäquivalent für „Messias", wie Petrus ein solches für „Fischernetz", Simon ein solches für den babylonischen Fisch und Fischergott Oannes, Linos, wie der von Petrus eingesetzte erste Bischof geheißen haben soll, eine Bezeichnung für das „Fischgarn" ist. („The symbolism of the miraculous draught legends in the gospels" in der Zeitschrift „The Quest", Jan. 1911, 13). Das sieht ganz so aus, als hätten wir es hier nicht mit einzelnen historischen Personen, sondern mit den Decknamen für eine Idee zu tun. [2] Moses, Jesus, Paulus. Drei Sagenvarianten des babyl. Gottmenschen Gilgamesch. 2. Aufl. 1909. Vgl. auch JENSENS Schrift: „Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt?"

BLINSKI entschiedene Verfechter gefunden hat, auch Paulus möchte, ebenso wie Petrus und Jesus, ursprünglich eine Art Gott und als solcher ein Gegenstück zu jenen beiden gewesen sein.[1] Dies mag vielen zu weit gegangen erscheinen. Indessen hat CHRISTIAN PAUL FUHRMANN in einer noch unveröffentlichten Schrift „Der Astralmythos von Christus“ auf die allerdings frappante Übereinstimmung zwischen Apg. 9, 4f. („und er fiel auf die Erde und hörte eine Stimme, die sprach zu ihm: Saul, Saul, was verfolgst du mich? Er aber sprach: Herr, wer bist du? Der Herr sprach: Ich bin Jesus, den du verfolgst. Es wird dir schwer werden, wider den Stachel zu löcken“) mit der Aeneassage hingewiesen. Hiernach erfuhr Aeneas, als er sich in ein Wäldchen begeben hatte, um Laub und Zweige zur Bedeckung der eben errichteten Altäre zu sammeln, ein Grausen erregendes Wunder. Sobald er nämlich einen Strauch aus den Wurzeln reißen wollte, entquollen diesem schwarze Blutstropfen. Angsterfüllt *fiel der Held zur Erde* und flehte zu den Nymphen des Waldes und dem Schutzgott der Fluren, den Schrecken abzuwenden. Dann ergriff er einen dritten Strauch und, mit den Knien auf den Boden gestemmt, versuchte er, diesen zu entwurzeln. Da ließ sich ein klägliches Stöhnen aus dem Boden vernehmen, und eine Stimme kam ihm zu Ohren, welche sprach: „*Aeneas, was quälst du mich?*“[2] Die Ähnlichkeit der Situation zwischen Paulus, der zu Ehren des Gesetzes das Christentum in Damaskus mit den Wurzeln auszurotten trachtet, und dem trojanischen Helden, der seine Altäre schmücken will, ist in die Augen fallend. Das Merkwürdigste aber ist, daß der Name des Aeneas nicht bloß in dem Namen des Ananias anklingt, mit welchem Paulus alsbald in Damaskus zusammentrifft, sondern daß im 33. Verse des nämlichen Kapitels Aeneas sogar ausdrücklich genannt wird! Es ist, als ob dem Erfinder der Geschichte der Name sich geradezu aufgedrängt und er sich nicht habe enthalten können, die wahre Herkunft der Erzählung zu verraten. Ist aber die Damaskusvision eine Sage, dieses wichtigste Er-

[1] Das werdende Dogma 161—170. [2] VIRGIL: Aeneis III, 22ff.

eignis aus dem Leben des Paulus, das den Umschwung in ihm bewirkt haben soll, auf welches sich seine ganze fernere Entwicklung gründet, was ist alsdann in seinem Leben noch als geschichtlich anzusehen? Alle Versuche, einen geschichtlichen Zusammenhang zwischen Paulus und Jesus herzustellen, gehen ja letzten Endes auf jenes Ereignis zurück. Wird dieses aus dem Zusammenhange der Geschehnisse herausgebrochen und dem Bereiche der „frommen" Erfindungen zugewiesen, so fällt jener Zusammenhang in seine Teile auseinander, und die ganze Gestalt des Paulus löst sich auf in einen mythologischen Nebel. Für Paulus als Zeugen des geschichtlichen Jesus ist dies vollends tödlich.

Aber mag es sich hiermit nun verhalten, wie es will: als Stütze für den Glauben an Jesu geschichtliche Existenz können die Briefe des Apostels, wie wir jetzt nicht noch einmal zu wiederholen brauchen, sowieso nicht gelten. Damit fällt aber, wie gesagt, schließlich auch das religiöse Interesse an der Geschichtlichkeit des Paulus hinweg, und es kann ruhig den Profanhistorikern und Philologen überlassen werden, sich aus der Apostelgeschichte und den sog. Briefen Pauli ein Bild des wahren Zusammenhanges der Ereignisse zu rekonstruieren, die bei der Entstehung des Christentums mitgewirkt haben.

DAS ZEUGNIS DER EVANGELIEN

Der Zeugniswert der Profanschriftsteller und der paulinischen Briefe für die Existenz des historischen Jesus hat sich als illusorisch herausgestellt. Die Echtheit der paulinischen Briefe steht nicht fest. Wären sie aber auch wirklich von dem Apostel selbst in den fünfziger und sechziger Jahren des ersten Jahrhunderts geschrieben worden, so könnten sie doch den geschichtlichen Menschen Jesus nicht bezeugen. Denn daß der Apostel von einem solchen und nicht von einem Himmelswesen, von einem Mensch gewordenen Erlösergotte Jesus Christus handelt, das kann aus den Briefen nicht heraus-, sondern nur in sie hineingelesen werden, wobei die Existenz des historischen Jesus einfach *vorausgesetzt* wird. Diese Voraussetzung aber gründet sich auf die Evangelien, und folglich können die paulinischen Briefe nicht umgekehrt zum Beweise des evangelischen Jesus dienen.

Es gibt keine andere Quelle für die Annahme eines historischen Jesus, als die Evangelien. Die Glaubwürdigkeit der geschichtlichen Urkunden des Christentums wird lediglich *durch sie selbst* bezeugt. Das ist ein für den Historiker überaus peinliches Ergebnis. Selbst WEISS glaubt, sich entschuldigen zu müssen, wenn er die Evangelien überhaupt als Zeugen verwertet, da die Skepsis hiergegen einwenden könne, daß dies Zeugnis in eigner Sache selbstverständlich nichts zu gelten habe. Aber er tröstet sich mit dem Hinweis auf die Größe und Schönheit der Evangelien, die für ihre Wahrheit spräche, wobei er nur leider übersieht, daß die Wahrheit nur sich selbst, aber nicht auch ihren Urheber bezeugt. Mag jemand den Inhalt der Evangelien noch so hoch einschätzen, so ist damit für die Geschichtlichkeit der in ihnen angeführten Tatsachen doch nicht das allergeringste bewiesen. Mag die Jesusgestalt, wie sie sich in den Handlungen und Reden der evangelischen Berichte darstellt, das Gemüt des Lesers noch so sehr erschüttern und ergreifen: daß wirklich eine historische Persönlichkeit zu ihr Modell gestanden hat, kann aus den Gefühlszuständen, die jene Gestalt in dem Leser der Evangelien auslöst, nicht entnommen werden, man müßte

denn etwa auch die Helden Homers, Shakespeares Hamlet oder Goethes Faust für historische Persönlichkeiten halten, weil sie so lebenswahr gezeichnet sind und auf empfängliche Seelen einen so „gewaltigen Eindruck“ ausüben. Der Versuch, die Existenz eines historischen Jesus zu erweisen, wenn es weiter keine geschichtlichen Quellen für einen solchen gibt, als nur die Evangelien, ist *hoffnungslos*, es sei denn, die evangelische Überlieferung stände den geschichtlichen Tatsachen noch so nahe, daß man überhaupt mit geschichtlichen Erinnerungen rechnen kann. Man ersieht hieraus, wie wichtig es für die Anhänger eines historischen Jesus ist, noch andere Zeugnisse für diesen, als nur die Evangelien zu besitzen, und versteht so erst die krampfhaften Bemühungen der theologischen „Historiker“, sich das Zeugnis der Profangeschichtsschreiber und des Paulus nicht entreißen zu lassen, auch wenn es noch so dürftig und anfechtbar sein sollte. Zugleich tritt so erst die Bedeutung der evangelischen Quellenforschung in ihr volles Licht. Handelt es sich doch hierbei nicht allein um die Feststellung der historischen Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte im einzelnen, sondern vielmehr darum, daß überhaupt ein fester historischer Boden gewonnen wird, um die Überlieferung in diesem zu verankern. *Die Gewinnung einer Bestätigung des historischen Charakters der Evangelien ist für den christlichen Geschichtsglauben eine Lebensfrage.* Da mag es denn verständlich werden, wenn auch schon jeder Strohhalm willkommen geheißen wird und die theologischen „Historiker“ in dieser Hinsicht eine Genügsamkeit und eine Weitherzigkeit an den Tag legen, wie man sie auf keinem Gebiete der Profangeschichte durchgehen lassen würde.

1. DIE QUELLEN DER EVANGELIEN

Ein solcher Strohhalm, um die Annahme der Geschichtlichkeit der Evangelien daran anzuknüpfen, ist das vielverhandelte Zeugnis des Papias. Bekanntlich gehört es zu den „sichersten“, wenn auch keineswegs unangefochtenen Ergebnissen der modernen Leben-Jesu-Forschung, daß von den

uns erhaltenen Evangelien dasjenige des Markus das älteste ist. Gegenüber den andern Evangelien weist es die „größte Frische“ und „Lebendigkeit“, die eindrucksvollste „Anschaulichkeit“ und eine solche Fülle von an sich belanglosen Detailzügen auf, daß es den Eindruck erweckt, „unmittelbar auf die Erzählungen eines Augenzeugen zurückzugehen“. Nun trifft es sich, wie die Theologen uns versichern, glücklich,[1] daß Papias, Bischof von Hierapolis, um 150 eine Aussage über Markus, den Verfasser des Evangeliums, macht, die auf das beste mit jenem Eindruck zusammenstimmt. Er berichtet nämlich: „Markus war der Dolmetscher des Petrus und schrieb sorgfältig alles auf, was er im Gedächtnis bewahrt hatte. Doch band er sich nicht an die Ordnung, die von Christus in seinen Reden und Handlungen beobachtet worden war. Denn er selbst hatte den Herrn nicht gehört, noch war er in seinem Gefolge gewesen. Später aber, wie gesagt, hatte er Umgang mit Petrus, der den Unterricht nach dem Bedürfnis seiner Zuhörer einrichtete, aber nicht nach der genauen Reihenfolge der Reden des Herrn. Daher hat Markus keinen Fehler begangen, wenn er einiges so niederschrieb, wie er es im Gedächtnis bewahrt hatte. Denn darauf allein verwandte er seine Sorgfalt, nichts von dem, was er gehört hatte, zu übergehen oder etwas Unwahres in seiner Schrift zu sagen.“

Hiermit scheint ja in der Tat die Entstehung des ältesten Evangeliums ziemlich nahe an die Zeit Jesu selbst herangerückt und sein historischer Charakter beglaubigt. Die Frage ist nur, welcher Grad von Zuverlässigkeit der Nachricht des hieropolitanischen Bischofs zukommt. Nun beruft sich Papias für die Wahrheit seiner Angabe auf den Presbyter Johannes. Aber wer ist der Presbyter Johannes und woher hat dieser seine Kunde? Nach Irenäus und Hieronymus soll er identisch mit dem Evangelisten Johannes gewesen sein. Allein Papias selbst bestreitet dies, wenn er betont, daß er keineswegs ein Augen- und Ohrenzeuge der heiligen Apostel gewesen sei, sondern seine Kunde nur den Freunden der letzteren, den Ältesten, zu verdanken habe. Demnach hätte

[1] Wernle: Die synoptische Frage, 1899, 204ff.

also Papias sein Wissen um das Zustandekommen des Evangeliums von Johannes, dieser das seinige von Markus erhalten, während Markus selbst seine Kunde über Jesus von Petrus empfangen und dieser wiederum nur berichtet hätte, was er von Jesus wußte. Das ist, da uns auch die Schriften des Papias selbst verloren gegangen sind und wir von diesem nur durch Eusebius (im vierten Jahrhundert n. Chr.) etwas wissen, offenbar ein zu vermitteltes Zeugnis, um ein unbedingtes Vertrauen zu verdienen. Erfahren wir aus der Nachricht des Papias doch nicht einmal, ob dasjenige, was Petrus seinem Dolmetscher Markus über Jesus mitteilte, auf eigenen Erlebnissen mit einem historischen Jesus beruhte, oder woher sonst dieser ursprüngliche Gewährsmann sein Wissen um den Heiland bezogen hat. Aus der Nachricht des Papias geht jedenfalls nicht hervor, daß Petrus ein persönlicher Jünger Jesu war, so entschieden er auch von Eusebius hierfür gehalten wurde, und so sehr dies Papias selbst geglaubt haben mag. War doch der gute Bischof keineswegs der Mann, um sich hierüber völlige Klarheit zu verschaffen. Nach Eusebius und Irenäus soll er „sehr geistesbeschränkt“ gewesen sein, und was er sonst von den Ältesten an Gleichnissen und Lehren Jesu sowie an Taten der Apostel erfahren haben will, an die er sich wandte, um möglichst zuverlässige Nachrichten über Jesus und die Seinigen zu erhalten, ist so anfechtbar und wunderlich, daß selbst ein Eusebius sich veranlaßt sieht, es ins Reich der Fabel zu verweisen.[1]

Aber noch etwas weiteres erfahren wir über den Bischof durch Eusebius,[2] was ebenfalls dazu dienen soll, den Zusammenhang des Markusevangeliums mit dem geschichtlichen Jesus zu erweisen. Hiernach soll Papias erzählt haben, die Zuhörer des Petrus hätten sich, als dieser nach Rom gekommen sei und den Zauberer Simon im Wettkampf überwunden habe, in ihrer Begeisterung für das Evangelium an Markus, den Begleiter des Petrus, gewandt, er möchte ihnen ein schriftliches Denkmal der ihnen mündlich vorgetragenen Lehre hinterlassen, eine Bitte, welcher jener auch willfahrte.

[1] Kirchengesch. III 40. [2] A. a. O. II 15.

Der Apostel habe dies durch eine Offenbarung des heiligen Geistes (!) erfahren, sich über den Eifer der Leute gefreut und die Schrift für den Gebrauch in den Kirchen bestätigt. „Weshalb,“ fragt LUBLINSKI, „mußte Petrus erst durch den heiligen Geist benachrichtigt werden, daß sein ständiger Begleiter ein Evangelium niedergeschrieben habe, anstatt von Markus selbst, der doch eine so heilige und so wichtige Publikation seinem Meister vorher zur Durchsicht vorgelegt haben wird? Unmöglich konnte der Apostel überdies eine Schrift bestätigen und durchgehen lassen, die nicht in der authentischen Folge des Lebensganges des Erlösers abgefaßt war. Eine solche Gewissenlosigkeit darf ihm um so weniger zugetraut werden, da doch schon damals die Juden angeblich den Christen feindlich gegenüberstanden und daher gewiß auf jede Unwahrheit oder nur Ungenauigkeit der Gegenseite scharf aufgemerkt haben werden. Noch lebten ja zu viele Zeugen der noch frischen Begebenheit, als daß man wagen durfte, den Sachverhalt auch nur ein wenig zu korrigieren.“[1]

In der Tat liegt die von LUBLINSKI ausgesprochene Vermutung nahe, daß es sich um ein Evangelium aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts handelt, dem durch die Zurückführung auf Petrus und den heiligen Geist ein kanonisches Ansehen verliehen werden sollte, und daß zu diesem Zwecke, um die Zusammenhangslosigkeit seiner verschiedenen Stoffe zu erklären, die Geschichte von der pädagogischen Rücksichtnahme des Petrus erfunden wurde. Es direkt auf den Apostel selbst zurückzuführen, wie man das erste Evangelium dem Apostel Matthäus, das dritte dem Johannes zuschrieb, verbot sich aus irgendwelchen Gründen. So taufte man es auf den Namen des Markus, von dem es im sog. ersten Petrusbriefe heißt: „Es grüßt euch die Schwestergemeinde Babylon und mein Sohn Markus“, in derselben Weise, wie man das dritte auf den Namen des Arztes Lukas taufte und es dadurch zum Apostel Paulus in Beziehung setzte.[2]

---

[1] Das werdende Dogma 62. [2] Vgl. GFRÖRER: Die heilige Sage I, 1838, 3—23; ferner LÜTZELBERGER: Die kirchl. Tradition über den Apostel Johannes, 1842, 76—93.

Aus diesen beiden Notizen des Papias, wie Eusebius sie uns aufbewahrt hat, kann jedenfalls der Zusammenhang der Evangelien mit dem historischen Jesus nicht bewiesen werden.

Selbst wenn nämlich die Papiasnotiz besser beglaubigt wäre, als sie ist, so brauchte sie doch immer noch nicht unabhängig von dem literarischen Charakter des Markusevangeliums zustandegekommen zu sein. Sie soll angeblich ganz und gar mit jenem Charakter zusammenstimmen. Aber wir wissen nicht, ob das Evangelium nicht bloß deshalb dem Markus zugeschrieben und hierdurch mit Petrus in Zusammenhang gebracht ist, weil schon zur Zeit seiner Entstehung der hiermit übereinstimmende Charakter des Evangeliums sich dem Leser aufdrängte, wofern es nicht geradezu absichtlich im Sinne des Petrus komponiert worden ist.

Nun findet sich bei Eusebius nicht bloß über das Zustandekommen des Markusevangeliums, sondern auch über dasjenige des Matthäus eine Notiz, der von der historischen Theologie die größte Bedeutung beigelegt wird, und auch hier wieder ist Papias der Gewährsmann. „Matthäus", heißt es nämlich, „schrieb die Aussprüche des Herrn in hebräischer Sprache nieder, und jeder übersetzte sie, so gut er es vermochte."[1] Die Theologen setzen hierbei ohne weiteres voraus, daß die „Herrnsprüche" Sprüche des historischen Jesus seien, und es ist möglich, daß schon Papias dies gemeint hat, obschon er Jesu Namen nicht nennt, und obschon wir auch sonst in der altchristlichen Literatur, wie z. B. in der Zwölfapostellehre, im Jakobusbriefe, Worten des Herrn begegnen, die doch nicht als solche Jesu zitiert werden, sondern offensichtlich nur Aussprüche älterer prophetischer Lehrer, der sog. Apostel, darstellen. Bezeichnet doch der Ausdruck „Herrnworte" oft nur solche Aussprüche, die von hervorragenden religiösen Persönlichkeiten gesprochen waren und der unmittelbaren Einwirkung des heiligen Geistes zugeschrieben wurden, und heißen doch auch die Vorschriften des A. T. „Worte des Herrn", d. h. des Gottes Israels.[2] Dabei

---

[1] a. a. O. III, 40. [2] Matth. 10, 20; Mark. 13, 11; vgl. auch Offenb. 12, 10: „Das Zeugnis Jesu ist der Geist der Weissagung".

bezweifelt die historische Kritik nicht bloß den hebräischen oder vielmehr aramäischen Charakter der Urschrift und behauptet im Gegensatze zu Papias, daß die ersten Aufzeichnungen über Jesus vielmehr griechisch waren: auch die Identität ihres Verfassers mit dem evangelischen Matthäus ist nicht sicher, da der Zöllner, den Jesus Mark. 2, 14 beruft, und in welchem man den Verfasser des Evangeliums vermutet, nicht Matthäus, sondern Levi, des Alphäus Sohn, heißt, der erst später mit dem Apostel Matthäus identifiziert zu sein scheint.[1] Und das nennen die Theologen eine „gute Überlieferung"! Das Bedenken ist also nicht hinwegzuräumen, daß die angeblichen Sprüche Jesu, die „Herrnworte" des Papias, die Matthäus gesammelt haben soll, überhaupt nicht auf ein einzelnes bestimmtes Individuum, auf einen historischen Jesus zurückgehen, sondern bloß nachträglich einem solchen in den Mund gelegt sind.[2] Dann kann aber auch diese zweite Notiz des Papias über den Matthäus irgendwelchen historischen Zusammenhang der Evangelien mit dem Leben eines geschichtlichen Jesus nicht erweisen. Wir erfahren aus ihr nichts anderes, als daß es im zweiten Jahrhundert sog. „Herrnsprüche" gab, die untereinander im Wortlaut vielfach differierten, und daß man diese Verschiedenheit auf die verschiedenartigen Übersetzungen einer gemeinsamen Quelle zurückführte, als deren Verfasser ein gewisser Matthäus angesehen wurde, dessen Name unter den sog. Jüngern Jesu figurierte.

Bekanntlich gründet sich nun auf diese „gute Überlieferung" die sog. Zweiquellenhypothese der heutigen kritischen Theologie. Nach ihr bildet das Markusevangelium oder vielmehr eine frühere Gestalt des letzteren, der sog. Urmarkus, die eine Quelle der uns heute vorliegenden drei Synoptiker; in ihr waren die Taten Jesu aufgezeichnet. Die andere Quelle hingegen ist die sog. Reden- oder Spruchquelle in den von Papias erwähnten Aufzeichnungen des Matthäus, der sog. Urmatthäus. Unser heutiger Matthäus und Lukas haben

[1] Wernle: a. a. O. 229. [2] Steudel: Wir Gelehrten vom Fach! 37f. Im Kampf um die Christusmythe 56.

ihre Darstellung der Taten Jesu unabhängig voneinander aus dem Urevangelium des Markus geschöpft und die Reden Jesu aus der Spruchquelle in ihre beiderseitigen Darstellungen hineingearbeitet. Außerdem aber hat noch jeder von ihnen sein „Sondergut", das nicht in der Spruchquelle und im Urmarkus enthalten war, sondern wahrscheinlich auf mündliche Überlieferung zurückgeht. Dabei weichen jedoch die verschiedenen Forscher im einzelnen vielfach voneinander ab. So behaupten die einen, daß im Urmatthäus auch Erzählungen aus dem Leben Jesu, im Urmarkus auch Reden Jesu enthalten gewesen seien. Andere nehmen außer einem Urmatthäus und Urmarkus noch eine Urform des Lukas an, die nach ARNOLD MEYER vielleicht sogar noch älter als unser Markus war und außer der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu besonders auch jene Gleichnisse und Erzählungen enthielt, die auf Verherrlichung der Armut und auf Verwerfung des Reichtums hinauslaufen. Das ergibt dann ein sog. „ebionitisches Evangelium" oder Evangelium der „Armen", das hauptsächlich von Lukas benutzt worden sein soll. Neuerdings scheint, wenn man eine Andeutung von WEISS (155) dahin verstehen darf, auch sogar das Johannesevangelium, das seit mehr als einem halben Jahrhundert aus der Debatte über die Quellen des Lebens Jesu so gut wie gänzlich ausgeschieden war, wieder in die Zahl der Quellen einrücken zu wollen. Das wäre dann freilich nur ein Beweis mehr dafür, daß nach NIETZSCHES Ausspruch „alles wiederkehrt" und das Kombinationsspiel mit den verschiedenen Möglichkeiten einen wesentlichen Bestandteil der theologischen Arbeit an den Quellen ausmacht. Jedenfalls hat sich das Problem der Quellen des Lebens Jesu durch die fortschreitende Arbeit der Theologen an ihnen so sehr kompliziert, daß man kaum noch von einer „Zweiquellenhypothese" reden und sich zuverlässig über sie aussprechen kann. Wenn aber, wie er selbst zugestehen muß, die bezügliche Arbeit der Theologie in ihren Resultaten „noch so wenig deutlich" ist, daß selbst ein Theologe, wie JORDAN, die Ansicht der historischen Theologie über die Quellen nicht richtig wiedergibt, so nimmt

WEINELS Entrüstung über den „Dilettanten" Drews und dessen „Hilflosigkeit" gegenüber der Quellenfrage (8, 16f.) sich doch recht sonderbar aus, und der Eindruck drängt sich auf, daß WEINEL sein sittliches Pathos ein wenig künstlich in die Höhe geschraubt hat, um den Gegner desto ärger bloßzustellen.

Nun mag man über den Wert der Zweiquellenhypothese, auf deren Erarbeitung die kritische Theologie so stolz ist, vom philologischen Standpunkt aus denken, wie man will: für die Geschichtlichkeit Jesu wird mit ihr nach den obigen Darlegungen doch jedenfalls nichts gewonnen. Auch dann nicht, wenn der genaue Inhalt dieser Quellen uns bekannt wäre, wie WEINEL es glauben machen möchte, wenn also die Rekonstruktion der Redenquelle in HARNACKS deutscher Übersetzung nicht mehr, als ein bloßer hypothetischer Versuch wäre, der keineswegs allgemein anerkannt ist, und WERNLES bezügliche Auseinandersetzungen,[1] auf welche WEINEL hinweist, sich nicht in lauter und noch dazu höchst unsicheren Vermutungen bewegten. Daran wird auch eine noch so verbesserte Methode der historischen Theologie, wie WEINEL sie empfiehlt, in der Zukunft nichts ändern können. Denn mögen unsere Quellen selber „noch die mündliche Überlieferung verraten, aus der sie erst wieder stammen", und mag dies noch so entschieden von den theologischen Kritikern „betont" werden, ja, mögen die Gesetze mündlicher Überlieferung sich gerade an diesem Stoffe besser, als an irgend einem anderen belegen lassen, „weil wir in den Parallelen aus der Spruchquelle und aus Markus oder aus Sonderstücken mustergültige Beispiele einer doppelten voneinander unabhängigen mündlichen Überlieferung haben" (WEINEL 17ff.): daß wir es hierbei wirklich mit der „Überlieferung von einer Person", nämlich eben dem historischen Jesus, zu tun haben, das kann doch selbst durch eine aufs äußerste geschärfte philologische Kritik und die vollkommenste Beherrschung aller technischen Hilfsmittel nicht bewiesen werden. Und wenn ein WEINEL noch so sehr zur „Vorsicht und Besonnenheit" rät, wenn er die historische Methode der Theologie noch so entschieden durch

[1] a. a. O. 224ff.

Verfeinerung gegen ihren Mißbrauch durch „dilettantische Oberflächlichkeit" zu schützen bestrebt ist und WEISS im Bunde mit ihm in noch so beweglichen Worten die Mängel der bisherigen Behandlung der biblischen Urkunden aufdeckt und gute Ratschläge zur Gewinnung gesicherterer Resultate austeilt: das Bemühen der historischen Theologie, auf bloß philologischem Wege zum historischen Kern der Evangelien vorzudringen, ist *aussichtslos* und muß es bleiben, weil die evangelische Überlieferung *rein in der Luft schwebt* und die Annahme ihrer Geschichtlichkeit durch kein einziges äußeres Zeugnis festgestellt ist, das Anspruch auf irgendwelche Sicherheit erheben könnte.

2. DAS ZEUGNIS DER TRADITION

Aus welchem Grunde behaupten die Theologen überhaupt, daß die Evangelien Geschichte enthalten? Gerade heraus gesagt: aus keinem andern Grunde, als weil dies die gangbare Ansicht ist. „Man verlangt von uns", ruft WEINEL aus, „wir sollen beweisen, daß Jesus eine geschichtliche Person gewesen sei, während es sich doch darum handelt, daß eine geschichtliche Tradition der Jahrhunderte aus den Angeln gehoben werden soll, gegen die als Ganzes nie . . . eine Einwendung gemacht worden ist bis auf BRUNO BAUER 1841 und ALBERT KALTHOFF 1902" (10). Und er nennt es „Unterschätzung der Tradition", wie solche ein Kennzeichen des Dilettantismus sei, an der Geschichtlichkeit der evangelischen Berichte überhaupt zu zweifeln (10). WEINEL scheint demnach nichts von den Gnostikern zu wissen, deren Widerstand gegen die sich bildende Tradition eines geschichtlichen Jesus der Kirche des zweiten Jahrhunderts so viel zu schaffen gemacht hat. Er scheint nicht zu wissen, daß nicht erst ein BRUNO BAUER und KALTHOFF, sondern schon die Philosophie der Aufklärung mehr als hundert Jahre vor BAUER im Kreise eines Bolingbroke und der englischen Deisten die Frage nach der Existenz eines historischen Jesus aufgeworfen und verneint hat. Von Papst Leo X. zu Beginn des sechzehnten Jahrhunderts ist uns der Ausspruch über das „Märchen von Chri-

stus" aufbewahrt. Ja, selbst ein aufgeklärter Monarch, wie Friedrich der Große, scheint von der Annahme der Geschichtlichkeit Jesu nicht so völlig überzeugt gewesen zu sein. Denn er spricht von der „Komödie", die mit dem Leben, dem Tode und der Himmelfahrt Jesu Christi gespielt wird, und bemerkt: „Wenn die Kirche in Tatsachen sich irren kann, so habe ich Ursache, zu zweifeln, ob es eine Schrift und einen Jesus Christus gibt."[1] Und hat WEINEL niemals etwas von DUPUIS und VOLNEY gehört, die im letzten Jahrzehnt des achtzehnten Jahrhunderts eine astralmythologische Erklärung für die evangelische „Geschichte" aufgestellt haben? Wo nicht, so müßten wir den Vorwurf der mangelnden Kenntnisse, den er uns als „Dilettanten" macht, ihm selbst zurückgeben.

Tatsächlich ist die Existenz Jesu von dem Augenblicke an bestritten worden, wo die geschichtliche Betrachtung sich der bisherigen kirchlichen Auffassungsweise gegenüber durchzusetzen versucht hat, d. h. mit dem Emporkommen der Aufklärung. Das ist ja aber auch nur selbstverständlich, da vorher niemand die Annahme eines rein historischen Jesu vertreten hatte, der dogmatische Christus der Überlieferung jedoch keine Veranlassung darbot, seine geschichtliche Wirklichkeit zu bestreiten; ihn konnte man eben nur annehmen oder verwerfen, aber dies nicht aus geschichtlichen Gründen. „Gerade weil die liberale Theologie", sagt ERNST KRIECK, „ihren Jesus im Gegensatz zur gesamten christlichen Tradition konstruiert hat, deshalb kann das Verlangen eines Beweises an sie gestellt werden; gerade weil für ihren Jesus, wie WEINEL (22) zugesteht, Urkunden fehlen, auf welche sich der Beweis anderer historischer Persönlichkeiten sonst stützt, deshalb ist das Verlangen nach einem Beweis nicht so absurd, wie WEINEL es hier gern darstellen möchte."[2]

Es ist eine vollständige Verkennung des wahren Sachverhaltes, wenn WEINEL und seine Gesinnungsgenossen die Überlieferung für sich in Anspruch nehmen. Die Überlieferung der ersten achtzehn Jahrhunderte des Christentums kennt nur

---

[1] „Friedrichs des Gr. Gedanken über Religion", 1893, 87, 92. [2] Die neueste Orthodoxie u. d. Christusproblem 47.

einen Gottmenschen, aber nicht den Menschen Christus. LUBLINSKI weist mit Recht darauf hin, „daß in den ersten Zeiten christliches Märtyrerblut hauptsächlich deshalb geflossen ist, weil die unbeugsamen und zornmütigen Urchristen im Kaiserkultus den Greuel der Greuel erblickten, da es sich um Anbetung von Menschen handelte. Ihren Christus aber beteten sie an und starben für ihn, weil sie ihn eben für keinen Menschen hielten, sondern für den Gottmenschen. Wer wird nun der Überlieferung näher stehen, derjenige, der aus Jesus einen irdischen Menschen macht, oder der dabei bleibt, daß er von Anfang an ein mythisches Wesen, ein Symbol, also, in Kürze ausgedrückt, der Gottmensch gewesen sei?"[1] Ist doch gerade dies ein Hauptvorwurf, den die orthodoxen Christen den sogenannten liberalen machen, daß sie sich in Widerspruch mit der ganzen christlichen Überlieferung setzen! Nein, wahrlich, wenn die „Unterschätzung der Tradition" das Kennzeichen des Dilettantismus sein soll, so sind nicht wir, sondern WEINEL und alle, die so denken, wie er, die eigentlichen Dilettanten. Denn daß der Jesus der historischen Theologie kaum noch irgendwelche Ähnlichkeit mit dem traditionellen Christus besitzt, wie er die Voraussetzung des gesamten früheren Christentumes darstellt, darüber können uns alle gereizten Versicherungen und erbaulichen Deklamationen der liberalen Theologen nicht hinwegtäuschen.

Aber WEINEL wirft den Leugnern des historischen Jesus „Unkenntnis der altchristlichen Literatur" vor und sucht es so darzustellen, als müßte ein jeder derartige Versuch notwendig dazu führen, außer den 27 Schriften des Neuen Testaments noch eine ganze Anzahl weiterer altchristlicher Schriften für unecht zu erklären, weil nur so die Tradition über Jesus als ganz haltlos erwiesen werden könnte. Dies ist jedoch vollends irreführend. Oder durch welche derartige Schriften wird die Existenz eines historischen Jesus bezeugt? WEINEL nenne doch nur eine einzige altchristliche Urkunde, die nicht vom Gottmenschen Jesus Christus, sondern unzweideutig von jenem bloßen Menschen Jesus handelt, als welchen die

[1] Das werdende Dogma 82.

heutige liberale Theologie ihn auffaßt! *Es gibt gar keine solche.* Was WEINEL in dieser Beziehung anführt, die apokryphen Evangelien, die Schriften der „Apostolischen Väter", die Apologeten des 2. Jahrhunderts, ein Justin z. B., sie beweisen sämtlich das Gegenteil von dem, was er behauptet (103 f.). Man muß wirklich alle diese Schriften nur aus dem „Überweg" und anderen Kompendien kennen oder gänzlich in eine Wolke von theologischen Vorurteilen eingehüllt sein, um sie für das liberale Dogma in Anspruch nehmen zu können. Es ist ja gerade eines der stärksten Argumente für die Leugner der Geschichtlichkeit Jesu, daß weder die Apostelgeschichte noch die Offenbarung, noch die Briefe, noch die Apologeten usw. auch nur die geringste Tatsache vorzubringen haben, die mit Sicherheit auf einen rein historischen Jesus abzielte. Was insbesondere die Apologeten anbetrifft, so wissen sie, sagt SMITH, „in der Tat gar nichts von dem wundervollen, reinen Menschenleben in Galiläa und Judäa. Nicht ein einziger Vorfall wird erwähnt, kein einziger Beweis, keine einzige Erläuterung, keine einzige Ermunterung, kein einziger Rat — nicht ein einziges Motiv haben sie von dem unvergleichlichsten Leben hergeleitet, das die Jünger und sogar den blutdürstigen Saul bezaubert haben soll. Der moderne Prediger, sogar der moderne Kritiker füllt in einer Entfernung von 1900 Jahren alle Gefäße seiner Reden an diesem klaren, unerschöpflichen Quell der Jesuspersönlichkeit und des Jesuslebens. Aber die alten Apologeten, die unter den Antoninen und vor der Festlegung des Kanons des Neuen Testaments lebten, sie wissen in ihren Debatten mit Königen und Kaisern, mit Philosophen und den Vertretern ihres eigenen Kreises nichts von dieser Quelle. Sie schöpfen nie auch nur einen Tropfen ihres Wassers, sie spielen auch nicht oft, selbst nicht entfernt, darauf an. Fast möchte es scheinen, als existierte sie, wenn überhaupt, nur als eine esoterische, nicht als eine exoterische Quelle für sie. Wir finden gewiß einige kärgliche Anspielungen auf gewisse Lehren, die man ‚bekannte', aber sie alle sind mehr oder weniger metempirischer Natur, wie das Mysterium 1. Thim. 3, 16. Wir finden keine Kennt-

nis irgend eines solchen menschlichen Lebens, wie es moderne und orthodoxe Theologen ihrer ganzen neutestamentlichen Theorie zugrunde legen." So fällt auch dieser gegen uns erhobene Vorwurf der „Unkenntnis der altchristlichen Literatur" auf WEINEL selbst zurück, ja man könnte, wenn man so ausfallend und unhöflich sein wollte, wie er, ihn in dieser Beziehung geradezu der Entstellung der Tatsachen bezichtigen.

Die Geschichtlichkeit Jesu auf die Tradition gründen heißt nichts anderes, als die Tradition zum Ausschlag gebenden Faktor in der Frage machen, bloß weil sie eben die — Tradition ist. „Geschichte", sagt WEINEL, „hängt an Überlieferung." (22) Wenn indes die Überlieferung so völlig isoliert dasteht, wie dies mit den Evangelien der Fall ist, so hat man alles Recht, zu fragen, ob ihr überhaupt irgendwelche geschichtlichen Tatsachen zugrunde liegen. Dies aber und nicht, wie WEINEL behauptet, daß Einiges in der Überlieferung unecht ist, veranlaßt uns, sie ganz aus der Geschichte zu streichen. Daß „mittels irgendwelcher einfachen Logik" die Geschichtlichkeit einer Überlieferung nicht bewiesen werden kann, gesteht auch WEINEL zu. Ein solcher Nachweis ist vielmehr nur „mit Hilfe von Urkunden" zu erbringen. Diese fehlen aber eben für das Leben Jesu, und WEINEL selbst erkennt es als die „notwendige Konsequenz" hiervon an, zu den „radikalen Dilettanten" überzugehen. Aber dann, meint er, müßten auch Sokrates und Plato aus der Geschichte gestrichen werden, denn auch unter den auf Platos Namen überlieferten Werken seien unechte, und man könne nicht beweisen, daß die andern echt seien. (22) Indessen ist uns Sokrates außer durch Plato und Xenophon auch durch den Lustspieldichter Aristophanes bezeugt, und es besteht nicht der geringste Grund, an der Existenz eines historischen Sokrates zu zweifeln. Und die historische Existenz Platos ist nicht nur durch die ihm zugeschriebenen Werke, sondern auch anderweitig so gut beglaubigt, wie nur irgendeine Persönlichkeit der Weltgeschichte. Wir hätten selbst dann keine Veranlassung, an seiner Geschichtlichkeit zu zweifeln, wenn die sämtlichen Werke dieses Philosophen unecht wären.

WEINEL verschiebt offenbar das Problem, wenn er die Behauptung der geschichtlichen Existenz eines Plato mit der Echtheit seiner Werke vermengt. Übrigens zeigt sich hier zugleich die abgründliche Albernheit und Einfältigkeit solcher Behauptungen, wie die, daß man mit dem gleichen Rechte, wie die Geschichtlichkeit Jesu, auch diejenige etwa eines Luther, eines Friedrich der Große, Goethe oder Bismarck behaupten könne. Denn von allen diesen besitzen wir nicht bloß Urkunden von ihrer eigenen Hand, deren Echtheit gar keinem Zweifel unterliegt, sondern massenhaft stehen uns auch über sie Zeugnisse von Zeitgenossen zur Verfügung.[1] Alles dies aber fehlt bei Jesus. Er hat keine Zeile hinterlassen. Er hat, wie JÜLICHER sagt, „nur in den Sand geschrieben", und keine einzige sichere Kunde bestätigt uns den Inhalt der Evangelien, aus denen allein wir etwas über sein Leben erfahren. Darum liegt an sich nicht mehr Veranlassung vor, an der Geschichtlichkeit dieser Person zu zweifeln, als sie ohne weiteres anzunehmen; und es ist ein schlimmes Zeichen der Oberflächlichkeit und Denkfaulheit unserer Zeit, daß selbst Koryphäen der Wissenschaft sich nicht geniert haben, jenen törichten Hinweis auf die erwähnten historischen Persönlichkeiten gegen die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu ins Feld zu führen.[2]

3. DIE METHODEN DER HISTORISCHEN KRITIK / a. DIE METHODISCHEN GRUNDSÄTZE DER THEOLOGISCHEN GESCHICHTSSCHREIBUNG

Es ist im Kampfe um die Christusmythe so viel von der *Methode* die Rede gewesen,[3] daß man nachgerade hat dahinter kommen können, was es eigentlich mit der Methode

[1] Vgl. auch JÜLICHER 14. [2] STEUDEL: Wir Gelehrten vom Fach 6. LUBLINSKI: Das werdende Dogma 47 ff. [3] In keiner Wissenschaft pflegen die Ausdrücke „Methode" und „Wissenschaftlichkeit" so viel in den Mund genommen zu werden, wie in der Theologie. Es ist, als ob ihre Vertreter fürchteten, daß man ihre Forschungen nicht für vollgültig nehmen könnte, und sie deshalb meinen, den „wissenschaftlichen" und „methodischen" Charakter der letzteren möglichst entschieden unterstreichen zu müssen.

auf sich hat. So viel ist jedenfalls ans Licht gekommen, welcher Methode die theologischen „Historiker" sich bedienen. Hat doch WEINEL selbst uns das Geheimnis dieser Methode in so rührender Offenherzigkeit enthüllt, daß wir ihm dafür nur dankbar sein können. *Hiernach steht die Geschichtlichkeit der Evangelien den Kritikern a priori, vor aller Untersuchung fest. Es kann sich folglich nur darum handeln, den „historischen Kern" aus der Überlieferung herauszuschälen.* Und wie geschieht das? „Das Christliche", sagt WEINEL, „muß abgestreift werden von dem Bilde Jesu, ehe man ihn selber findet. Aber doch nur das Christliche in einem bestimmten Sinn. Jesus ist doch kein Jude gewesen, sondern ein Neues: das Christliche ist nur insofern von ihm abzuwehren, als es sich um Gedanken, um Vorstellungen und Tendenzen handelt, die erst die spätere Gemeinde haben konnte" (28). Oder wie es an einer andern Stelle heißt: Für die historische Kritik hat „als der einzige Maßstab, Echtes von Unechtem zu unterscheiden, der Grundsatz zu gelten: Nur solche Züge der Überlieferung sind als unecht auszuscheiden, die nicht aus einem Interesse Jesu, sondern nur aus einem Interesse der Gemeinde herstammen können" (30 f.).

Man beachte, was hierbei alles vorausgesetzt ist: daß Jesus überhaupt eine historische Persönlichkeit, daß er kein Jude, daß er „ein Neues" gewesen sei und vor allem — das „Interesse Jesu". Woher kennt WEINEL das Interesse Jesu schon vor aller Untersuchung so genau, daß er an der Hand dieses Maßstabes glaubt feststellen zu können, was unecht an der Überlieferung ist und was nicht? Hand aufs Herz! Sollte es sich hierbei nicht vielmehr um das „Interesse" der historischen Theologie und der Kirche als um dasjenige Jesu handeln? Aus der „Seele Jesu", nicht aus derjenigen ihrer Verfasser heraus, sollen die Evangelien verstanden werden (22 f.)! Aber ich dächte, bei einer wirklich historischen Untersuchung könnte das „Interesse" und die „Seele" Jesu erst aus der Untersuchung selbst erschlossen werden. Der theologische „Historiker" jedoch setzt dasjenige schon voraus, was er doch gerade erst zu erweisen und durch die

Untersuchung zu gewinnen hätte: die Existenz und die Kenntnis der innersten Wesenheit des Menschen Jesus. Und zwar tut dies nicht WEINEL allein, sondern auch CLEMEN stellt für die religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments den famosen „methodologischen Grundsatz" auf, eine religionsgeschichtliche Erklärung sei unmöglich, wenn sie zu unhaltbaren Konsequenzen (nämlich der Leugnung eines historischen Jesus oder der Echtheit der paulinischen Briefe) führe oder von solchen Voraussetzungen ausgehe.[1] Ja, J. WEISS spricht dies noch unverblümter aus, wenn er gesteht, bei allen seinen Erklärungen *von der Voraussetzung auszugehen*, „daß die evangelische Geschichte überhaupt eine geschichtliche Wurzel hat, daß sie auf dem Boden der Geschichte Jesu gewachsen ist, auf Augenzeugen des Lebens Jesu zurückgeht und chronologisch ihm so nahe steht, daß man überhaupt mit geschichtlichen Erinnerungen rechnen kann" (125). Da ist es denn allerdings kein Wunder, wenn man sich „wissenschaftlich" genötigt sieht, an der Geschichtlichkeit Jesu festzuhalten und die von einem selbst angewandte sog. historische Methode als die allein zulässige und echte preist, weil sie angeblich diese Existenz bestätigt. In Wahrheit ist die letztere gar nicht Resultat, sondern *Voraussetzung* der angewandten Methode, die Methode ist von vornherein auf die Bestätigung jener Voraussetzung zugeschnitten, und nicht an der Methode liegt es, daß man am Ende seiner Untersuchung bei der Existenz eines so und so bestimmten Jesus anlangt, sondern weil man von vornherein gerade dieses Ziel im Auge hatte. Darüber möge man KRIECK in der angeführten Schrift gegen WEINEL nachlesen. Den theologischen „Historikern" aber muß auf Grund des Angeführten das Recht bestritten werden, sich etwas auf ihre Methode einzubilden. „Vorsichtig", „besonnen" mag ihre Forschung vermittels der von ihnen angewandten Methode sein: „wissenschaftlich" in dem sonst hierfür geltenden Sinne ist sie nicht. Und wenn die wirklichen Historiker die Kritik der neutestamentlichen Urkunden nicht einfach den Theologen

[1] Die religionsgeschichtl. Erklärung des N. T., 1909, 10f.

überließen, so würden sie sich wohl besinnen, ehe sie für jene eine Lanze einlegten, die Partei der theologischen Kritiker nähmen und uns Gegner jener Art von Geschichtsschreibung des „Mangels an historischem Sinn" bezichtigten.

Indessen ist mit dem Angeführten das Wesen der theologischen Methode im Hinblick auf die Geschichtlichkeit Jesu noch nicht erschöpft. Es kommt noch der weitere Grundsatz hinzu, daß alles, was in den evangelischen Berichten dem theologischen Kritiker *möglich* erscheint, eben damit auch schon *wirklich* sein soll. So möchte WEINEL eine Tradition so lange gelten lassen, „als sie sich nicht deutlich als unmöglich ausweist", und gegen WREDE behauptet er: „Es ist einfach methodisch falsch, zu sagen: ‚Es kommt alles darauf an, daß in einer anfechtbaren Geschichte oder einem Wort etwas nachgewiesen wird, was jede andere Erklärung des vorliegenden Gebildes unwahrscheinlich oder wenigstens zweifelhaft macht'." Dies verlangen, meint er, heiße „alle Geschichtsschreibung töten" (22). Allein wenn es nach WEINELS Grundsatz ginge, so könnte von einer solchen erst recht keine Rede sein. Denn was erscheint in irgendeiner Überlieferung nicht alles möglich, was darum noch lange nicht wirklich zu sein braucht! Möglich ist die Geschichte eines Tell so gut, wie diejenige der sieben Könige Roms oder der Semiramis oder des Sardanapal, und ist daher, solange es an sonstigen Urkunden mangelte, auch für wirkliche Geschichte gehalten worden. Ja, nach dem Grundsatze der Möglichkeit könnte auch Herakles für eine wirkliche Person erklärt und ein „historischer Kern" aus seiner Sage herausgeschält werden. Oder warum sollte es nicht einen Mann dieses Namens gegeben haben, der Löwen erwürgt, einen schlimmen Eber davongetragen, eine Hirschkuh lebend gefangen, eine gefährliche Schlange erlegt, einen Stall ausgemistet und andere derartige Heldentaten vollführt hat, um schließlich sich selbst auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen? Zwar daß die lernäische Hydra mehr als einen Kopf besessen habe und an Stelle jedes abgeschlagenen Kopfes sogleich zwei neue ge-

wachsen seien, ist natürlich eine nachträgliche Erfindung, vielleicht entsprungen aus einer „subjektiven Vision“[1] des Herakles. Oder wissen wir nicht, daß dieser ein gewaltiger Trinker war? Bekanntlich pflegt man aber im Rauschzustande die Gegenstände verdoppelt und verdreifacht wahrzunehmen. So etwa könnte man nach dem angeführten Grundsatz auch den Mythus von Herakles „historisch“ deuten. Allein jener Grundsatz übersieht, daß zwar alles, was wirklich ist, auch möglich gewesen sein muß, der umgekehrte Schluß jedoch von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit den Gesetzen der Logik widerspricht. Und doch ist es lediglich dieser Schluß, worauf sich, von der Rücksicht auf das „Interesse Jesu“ abgesehen, alle theologischen Konstruktionen des Lebens Jesu gründen. Man untersucht die evangelischen Geschichten daraufhin, inwieweit sie möglich sein könnten, und behandelt sie alsdann als historische Wirklichkeiten, deren Geschichtlichkeit man damit bewiesen zu haben glaubt, daß man eben ihre Möglichkeit aufzeigt.

b. DIE METHODE VON J. WEISS

Ein Meister in der Handhabung dieser wundervollen „Methode“ ist J. WEISS. Seine Art, die Wunder Jesu zu erklären, darf nicht mit Stillschweigen übergangen werden.

WEISS geht hierbei aus von dem allgemeinen Charakter der Zeit, in welcher jene Wunder sich ereignet haben sollen, ihrer Wundergläubigkeit und ihrem Wunderhunger, „für welche Heiland und Arzt fast ganz identisch sind“. Zwar gibt er zu, daß die plötzlichen und überraschenden Heilungen Jesu in ihrem weiteren Verlauf nicht zu kontrollieren seien. „Wir hören von keinem einzigen Kranken etwas aus seiner weiteren Lebensgeschichte“ (119), was doch zum mindesten recht auffällig ist und der Dankbarkeit der Betreffenden kein gutes Zeugnis ausstellt. Indessen meint er, daß Jesus überhaupt sich mit Heilungen beschäftigt hat, würde „wohl

[1] Nach der Ansicht mancher Theologen gibt es nämlich auch „objektive“ Visionen, wie denn z. B. die Vision des Paulus vor Damaskus eine solche gewesen sein soll.

mancher (!) zugeben". Zwar haben wir „eigentlich keine rechte Anschauung" davon, in welcher Art es geschehen ist. Wir können uns die Art des Wirkens Jesu nur in der Phantasie vorstellen. Trotzdem ist es „eine durchaus grundlose Skepsis, um der Unvorstellbarkeit solcher Szenen willen sie und die Heiltätigkeit Jesu überhaupt ins Gebiet der Fabel zu verweisen. Daß Jesus als Krankenheiler galt und aufgesucht wurde, *das werden wir ohne weiteres hinzunehmen haben* als die populäre Kehrseite des großen Eindrucks, den er auf die Menschen machte", der aber hierbei doch ebenfalls nur einfach vorausgesetzt ist. „Die einzige (?) Erklärung ist, daß auch er des Glaubens voll war, mit göttlicher Kraft im Bunde zu sein: sein Vertrauen auf Gottes Wunderhilfe, sein ‚Enthusiasmus' in dieser Richtung muß (!) stark und echt gewesen und er muß (!) auf wirklichen Erfahrungen beruhen" (117ff.).

Da ist z. B. der Besessene in der Synagoge zu Kapernaum. WEISS glaubt, dessen Heilung aus dem enthusiastisch-messianischen Charakter der Predigt Jesu erklären zu können, „durch welche der Kranke, der sich mit dem in ihm hausenden Dämon identifiziert, sich ganz persönlich bedroht und doch auch wiederum zugleich angezogen fühlt, daß dadurch ein Paroxysmus ausgelöst und danach Beruhigung eingetreten ist." „Wo haben wir hier," ruft er, „die Grenze einer historischen Interpretation überschritten? Und was ist an diesem Vorgang unwahrscheinlich?" „In der Kraft des göttlichen Geistes, die er in sich fühlt", hat Jesus dem Dämon Schweigen geboten. Wage nur ja keiner, dem zu widersprechen! WEISS fährt ihn giftig an: „Wer solche religiöse Denk- und Empfindungsweise für undenkbar hält, der soll seine Hand von religionsgeschichtlichen Dingen lassen; er ist für dieses Gebiet unbegabt!" (121). Da ist die Heilung der Schwiegermutter des Petrus! „Ich habe", sagt WEISS, „keine Erfahrung in solchen Dingen (schade! welche Belehrung würden wir erst von ihm empfangen haben, wenn er seine bezüglichen Erfahrungen unmittelbar an der eigenen Schwiegermutter hätte machen können!); aber daß es unmöglich sein soll,

was hier erzählt wird, das vermag ich nicht einzusehen" (122).[1] Nun kann man ja wohl die Heilung einer solchen Kranken durch suggestive Einwirkung für „durchaus möglich und wahrscheinlich" halten. Allein was das für eine Art von „Wissenschaft" ist, die mit lauter derartigen Möglichkeiten operiert, darüber wird es erlaubt sein, sich seine eigenen Gedanken zu machen.[2]

Übrigens bleibt auch WEISS bei der bloßen Möglichkeit der Wunder Jesu keineswegs stehen; sie verwandeln sich ihm unter der Hand in Wirklichkeiten. „Niemals", sagt er, „werden wir die physiologischen Vorgänge, um die es sich hier handelt, enträtseln können, aber klar und *geschichtlich völlig überzeugend* (sic!) ist die anziehende, die Menschen über sich selbst hinaushebende Gewalt, die von Jesus ausgeht." Damit nehmen hier die Vermutungen auf einmal den Anschein von geschichtlich bezeugten Tatsachen an, und die „staunenswürdigen Erlebnisse" der evangelischen Wundergeschichten treten plötzlich mit dem Anspruch auf, „unbestreitbare Erlebnisse" zu sein. Und dabei weiß der kritische „Historiker" aus WEINREICHS Buch über „Antike Wunderheilungen" (1909) nur zu gut, „daß der Volksglaube spontan auf den verschiedensten Gebieten (und so auch besonders auf demjenigen derartiger Heilungsgeschichten) in

[1] In seinem Werk „Das älteste Evangelium" (1903) belehrt uns WEISS, es habe sich bei dem Anfall der Kranken „vermutlich um einen Anfall von Malaria-Wechselfieber" gehandelt und verweist hierfür auf EULENBURGS Real-Encyclopädie der ges. Heilkunde 146.

[2] Das scheinen sogar die eigenen Kollegen von WEISS zu tun. Denn er läßt durchblicken, daß man über die von ihm angewandte Methode der Wundererklärung „lachen" könne (125) und verrät uns, er habe sich „bei allen Wohlmeinenden für immer unmöglich gemacht", indem er „in der Art des alten Heidelberger Paulus" die „Natürlichkeitserklärung" wieder zu Ehren zu bringen versuche (117). WEISS selbst fühlt sich hierin ganz und gar mit seinem Vorgänger und Kollegen auf dem Heidelberger Lehrstuhl einig — gewiß eine „sehr anständige Gesellschaft", nur daß sie sich für einen „theologischen Historiker" ein wenig altmodisch ausnimmt, nachdem man es gerade so lange als den großen Fortschritt der historischen Theologie der Neuzeit gepriesen hat, über den kindischen Rationalismus eines H. E. G. Paulus hinausgelangt zu sein.

ähnlichen Formen dieselbe Sache beschreibt". Er kennt die Darstellung des Heilgottes Asklepios, wie er, am Kopfende eines Krankenbettes stehend, die Rechte auf Stirn und Haar des Kranken legt, eine Stellung, die sich bezeichnenderweise auch bei dem Jesus des griechischen Lukas findet. Er weiß, daß die Aufforderung des Wundertäters an den Kranken, aufzustehen, sein Bett zu nehmen und fortzugehen,[1] eine stehende Wendung in derartigen Erzählungen bildet. Aber anstatt hieraus den legendären Charakter aller solcher Erzählungen zu erschließen, ergeht er sich in Versicherungen des „gewaltigen Eindruckes", den Jesus auf die Menschen gemacht haben „müsse", und bemüht sich, die Annahme eines ROBERTSON, daß die antiken Volkserzählungen das Vorbild der evangelischen Wundergeschichten geliefert hätten, durch die Behauptung zu entkräften, daß das Gegenteil „eher möglich" sei.

Vielleicht kann die „Methode" der historischen Theologie, vermittelst derer sie ihren Jesus beweist, an keinem Werke so gut studiert werden, wie an dem „Ältesten Evangelium" unseres modernen Paulus. WEISS möchte hier den Nachweis liefern, daß der Verfasser des uns vorliegenden Markusevangeliums nur der Aufzeichner einer schon vor ihm vorhandenen Überlieferung war. „*Nicht voraussetzungslos*", gesteht er selbst, „gehen wir an diese Untersuchung heran. Denn durch die altkirchliche Überlieferung, insbesondere durch das Zeugnis des Papias (!), sind wir darauf vorbereitet, daß in diesem unter dem Namen des Markus uns überlieferten Evangelium die Erzählungen des Petrus einen Nachhall gefunden haben. Darum (!) werden wir an unseren Stoff mit der besonderen Frage herantreten, inwieweit hier etwa Petruserinnerungen zugrunde liegen" (120). „Mir schwebt, wie ich offen bekenne, das Ziel vor, den Markustext in möglichst weitem Umfange (!) auf die alte Überlieferung zurückzuführen. Soweit es irgend möglich ist (!), versuche ich, ihn aus dem Anschauungskreise des Petrus und als *geschichtlich möglich* zu verstehen. *Ich bin also parteiisch für meinen*

---

[1] Mark. 2, 11f.

Schriftsteller — das gebe ich bis zu einem gewissen Grade von vornherein zu" (122). Also hören wir!

„Nachdem Johannes überantwortet war, kam Jesus nach Galiläa[1] und predigte das Evangelium vom Reiche Gottes." „So *kann* Petrus seine Erzählung begonnen haben" (136). Die Erzählung von der Gewinnung der ersten Jünger! Eine gewisse Stilisierung ist hier zwar vorhanden; die Geschichte erinnert zu auffällig an die Berufung des Elisa durch Elias.[2] Auch ist das Wort von den „Menschenfischern" nicht sicher bei dieser Gelegenheit gesprochen worden. Aber es *könnte* doch bei einer anderen Gelegenheit gefallen und die ganze Erzählung nur aus der Erinnerung an jenen „unvergeßlichen Moment" zustande gekommen sein, in welchem das Wort Jesu den Entschluß in Petrus zeitigte, ihm nachzufolgen. Auch der technische Ausdruck „Netzwerfen", versichert uns WEISS, ist „beachtenswert"; er scheint es also für unwahrscheinlich zu halten, daß ein anderer, als ein Fischer diesen wohl höchst ungewöhnlichen Ausdruck und die noch ungewöhnlichere Tätigkeit gekannt haben könnte. Hier *könnte* demnach wohl das erste Stück der Petruserzählungen vorliegen, die Markus nach Papias benutzt haben soll. Und nun gar der Sabbat in Kapernaum! Die schon erwähnten Heilungen des Besessenen in der Synagoge und der Schwiegermutter des Petrus, die Heilungen am Abend, die Flucht am Morgen: wie hier ein durchgehender lokaler und chronologischer Zusammenhang die verschiedenen Erzählungen verbindet, wie lebendig das Einzelne erzählt wird, wie die tiefe Erregung aller Beteiligten überall durchzittert — die „wissenschaftlich allein begründete, allein vorsichtige (!), allein kritische Ansicht" ist — nun, wir sind begierig — die, daß wir es hier in der Tat mit einer „vorzüglichen Überlieferung", mit Erinnerungen des Petrus zu tun haben, denn, so haben wir zu ergänzen, ein anderer könnte diese Dinge nicht erfunden und jedenfalls nicht so berichtet haben.

Im zweiten Kapitel wird die wunderliche Geschichte von jenem Gichtbrüchigen erzählt, der vor der Menge des Volkes

---

[1] Mark. 1, 14. [2] 1. Kge. 19, 18ff.

nicht zu Jesus gelangen konnte, und für welchen man das Dach des Hauses abdeckte, um ihn so zu dem drinnen befindlichen Heiland hinabzulassen. Da die Geschichte in Kapernaum spielt und die Erinnerung „an einem Hause haftet", so liegt nach WEISS die Vermutung nahe, daß es wohl das Haus des Petrus war (!). Also wieder eine Petruserzählung! Ob das Gleichnis vom Säemann aus der Petrusüberlieferung stammt? „*Man möchte um der höchst anschaulichen Einleitung willen gern daran glauben* (!). Die Erinnerung haftet an einer deutlich vorgestellten Lokalität (es heißt nämlich, daß Jesus das Gleichnis am Seeufer im Boot gesprochen habe) und nach 4, 35 ist sie auch zeitlich festgelegt (‚und an demselben Tag des Abends'). Es war *ein ganz bestimmter* (?) *Tag*, an dem sich dies zutrug" (178). Und jenes Boot (4, 1) war — natürlich — das Boot des Petrus, obschon dies im Texte nicht gesagt ist. In die Jairusgeschichte ist die Heilung des blutflüssigen Weibes in etwas künstlicher Weise eingeschaltet. Diese künstliche Zusammenkoppelung *kann nicht* literarische Mache sein, sondern beruht auf einer wirklichen geschichtlichen Erinnerung. „Es war eben unvergeßlich (!), daß auf dem Wege zum Hause des Jairus jenes seltsame Erlebnis sich zugetragen hat" (180). Die Stillung des Sturmes! Die Geschichte ist so unwahrscheinlich und erinnert außerdem so stark an Jona 1, 3 und 5, daß die meisten Kritiker seit STRAUSS sie für ein reines Sagengebilde erklärt haben, und man fühlt sich veranlaßt, mit WEISS zu fragen: „Wenn Petrus derartiges erzählen konnte, was nützt er uns dann?" Indessen, warum sollte nicht auch hier ein wirkliches Erlebnis vorliegen, dem alsdann vielleicht erst der Evangelist die eigentümliche Zuspitzung nach der Seite des Wunderhaften hin verliehen hat? So wird auch der Geschichte vom Gerasener Besessenen eine „gute Überlieferung" zugrunde liegen (die Überlieferung ist immer „gut", wenn sie den Theologen ins Schema paßt). Man beachte nur, wie hier die Bekanntschaft mit der Örtlichkeit der Erzählung ohne weiteres vorausgesetzt ist. Welche Anschaulichkeit! Man denke: Berge, die bis ans Ufer reichen und zum See hinab-

fallen![1] „Diese Darstellung *kann nur* entstanden sein in Kreisen, denen diese Beschaffenheit des Geländes selbstverständlich war." Markus *konnte* so nicht erzählen, wenn die Überlieferung es ihm nicht bot; also — *muß* die Geschichte sich wirklich ereignet haben und Petrus der Berichterstatter sein. Und erst die Schilderung des Besessenen selbst! Das Krankheitsbild ein ganz anderes wie bei dem Besessenen in der Synagoge: „epileptoide Hysterie" (der „Historiker" hat hier wohl wieder EULENBURGS Real-Encyclopädie zu Rate gezogen)! Dabei kann der Krankheitsbericht selbst nur auf die Mitteilungen des Kranken nach seiner Beruhigung oder der anderen Leute zurückgehen; also — auch hier wieder „gute Überlieferung". Mangelhaft ist an der Darstellung des Evangelisten nur, daß er sich zuviel für die Säue, zu wenig für den Kranken interessiert. „Merkwürdig ist die Geschichte allerdings, aber wer sich daran stößt, dem möge gesagt sein, daß sie eben deswegen aufbewahrt und erzählt worden ist" (189).

So der „Historiker" WEISS. Wir verzichten nach diesen Proben seiner kritischen Exegese darauf, ihm weiter auf diesem Pfade zu folgen, obschon besonders seine Interpretation des Petrusbekenntnisses zu Cäsarea Philippi — diese Lokalität steht „ganz einzigartig" da, die Angabe ist „höchst konkret", sie hat, wie Herr v. SODEN sagen würde, durchaus „palästinensischen Erdgeruch", woraus sich der Schluß auf ihre historische Wirklichkeit von selbst ergibt — seine Auffassung der Verklärung Jesu, die natürlich ein „visionäres Erlebnis des Petrus" gewesen sein muß, und noch so manches andere der Vergessenheit nicht anheimfallen sollte. Man versteht nach den angeführten Proben nur zu gut, wenn die Kollegen des Herrn WEISS über seine „Methode" — lachen. Freilich machen sie es selbst nicht anders. Man fühlt sich an die römischen Auguren erinnert, die bekanntlich auch sich zulächelten, wenn sie einander begegneten.

Nur der toternste WEINEL findet bei seinen Auseinandersetzungen über die theologische „Methode" keinen Grund

[1] Mark. 5, 11 u. 13.

zum Lachen. Er tadelt seine Kollegen, weil sie es bei ihren Forschungen so häufig in der Methode versähen. Selbst Sterne erster Größe, wie WREDE und WELLHAUSEN, finden deswegen vor seinen Augen keine Gnade. Ja, die „schweren Mängel" ihrer Methode, die er ihnen nachweist, drücken auch sie geradezu auf das Niveau der „Dilettanten" hinunter. Ein ALBERT SCHWEITZER, der Verfasser des allerdings recht „unvorsichtigen" Buches „Von Reimarus bis Wrede", wird von WEINEL geradezu selbst als Dilettant an den Pranger gestellt; es wird ihm „blinde Voreingenommenheit" vorgeworfen, „die denn auch fast jede literarische Besinnung vermissen" lasse (27 f). In der Tat muß es in dieser Hinsicht wirklich schlimm bestellt sein, wenn sogar ein WEISS sich veranlaßt sieht, die Schuld für solche dilettantische Arbeiten, wie die von KALTHOFF und Drews, zum Teil seinen eigenen theologischen Kollegen aufzubürden: „Haben wir nicht die Instandhaltung der Festungswerke versäumt und zu früh ausgeruht, wo wir weiter hätten arbeiten sollen? Haben wir nicht durch Zersplitterung, durch Disziplinlosigkeit und allzu kecke Husarenritte den Angriff selbst herausgefordert?" WEISS wagt nicht, diese Frage zu verneinen (3 f). Er spricht von der „erschrecklichen Unfertigkeit", die noch auf so manchem theologischen Gebiete herrscht. „Gestehen wir nur: wir haben der radikalen Ansicht *Kalthoffs keine hinreichend klare Methode oder sichere Ergebnisse der Unterscheidung zwischen Wahrheit und Dichtung entgegenzusetzen* (!) — wie oft entscheidet hier das noch mehr oder weniger klare ‚Gefühl' für ‚Unerfindbarkeit', ‚Anschaulichkeit', ‚innere Wahrheit'". Wie gut ein J. WEISS seine eigenen Fehler kennt! Nur verstehen wir nicht, woher die Theologie nach solchen Zugeständnissen noch den Mut findet, uns, die wir aus der Einsicht in die Wertlosigkeit ihrer Methode die Konsequenz gezogen und ihr ganz und gar den Abschied gegeben haben, die Mängel unserer Methode vorzuwerfen. Wer selbst im Glashause sitzt, sollte nicht mit Steinen werfen.

WEISS höhnt über die „geradezu rührende Kritiklosigkeit", womit Drews sich an den „amerikanischen Mathematiker"

SMITH anschließe. Indessen wäre noch erst auszumachen, ob das Vertrauen, das WEISS der Notiz des biederen Papias entgegenbringt, um hierauf sein ganzes logisches Kartenhaus aufzubauen, nicht ein Zeichen einer noch viel rührenderen Kritiklosigkeit darstellt. Sicher ist, daß der „amerikanische Mathematiker" SMITH trotz seines „Dilettantismus" an Scharfsinn, gedanklicher Tiefe und Gelehrsamkeit es mit jedem deutschen Theologen aufnimmt und ihrer leicht ein Dutzend vom Schlage eines WEISS in die Tasche steckt. Man lese nur sein „Ecce Deus"! Wenn aber WEISS die „Petruslegende" von Drews „kindlich" nennt und bemerkt, „daß sie allein genügt, den wissenschaftlichen Kredit des Mannes für alle Zeit zu schädigen" (44), so muß er mir schon die Bemerkung gestatten, daß es etwas Kindlicheres wohl nicht gibt, als auf Grund der Papiasnotiz die Erzählungen des Petrus rekonstruieren zu wollen.

Jedenfalls hat die Methode von WEISS, durch exegetische Analyse die Grundform der Markuserzählungen zu rekonstruieren und Petrus und seinen Kreis als ihren Urheber nachzuweisen, selbst unter seinen Kollegen den heftigsten Widerspruch erfahren. WELLHAUSEN findet die Überlieferung des Markus über Galiläa und die galiläischen Erzählungen nicht so beschaffen, daß sie auf die Urjünger zurückgeführt werden könnten. „Soll", fragt er, „etwa Petrus der Gewährsmann sein für die plötzliche Berufung der vier Menschenfischer? Soll er das Wandeln auf dem See oder das Ausfahren des bösen Geistes in die Säue bezeugt haben, die Heilung des blutflüssigen Weibes durch die Kraft eines Kleides, des Stummen und des Blinden durch Speien? Und warum wird nicht Mehreres und nicht Zuverlässigeres über den Verkehr des Meisters mit seinen Jüngern berichtet? Es scheint vielmehr, daß die erzählende Überlieferung im Markus nicht vorzugsweise von den Vertrauten Jesu ausgegangen ist".[1] Und OTTO SCHMIEDEL sieht sich veranlaßt, hinter mehr als einer der Behauptungen von WEISS ein Fragezeichen zu machen, und bemerkt: „*So genau wissen wir es doch (trotz*

[1] Einl. in die drei ersten Evangelien, 1905, 52f.

Papias) nicht, daß gerade Petrus des Markus Gewährsmann war".[1] Damit schwebt aber diese ganze „Methode" in der Luft, und es erscheint als ein hoffnungsloses Unterfangen, aus dem Charakter der evangelischen Erzählungen ihre Geschichtlichkeit erschließen zu wollen.

Denn auch aus den Streit- und Schulgesprächen der Evangelien kann jene nicht bewiesen werden. Zugegeben, daß es sich in ihnen meist um ganz spezielle „rabbinische Spitzfindigkeiten" dreht, die für einen reinen Griechen oder Römer kaum irgendwelches Interesse hatten: war denn das Christentum nicht ursprünglich aus dem Judentum hervorgegangen, hatte es nicht auch „in der freieren Luft der Diaspora" zunächst und vor allem mit Juden zu tun, unter denen es seine Anhänger suchte, sollte nicht Jesus selbst ein Jude gewesen sein und konnte der Erzähler, wenn er denn schon überhaupt die Überlegenheit des Heilands gegenüber seinen jüdischen Zeitgenossen, vor allem den Pharisäern und Schriftgelehrten, illustrieren wollte, ihn in eine andere, als die „dumpfe Atmosphäre des palästinensischen Rabbinismus" hineinstellen? Müssen die Gespräche, die etwa ein HAMERLING in seinem Roman „Aspasia" seinen Griechen in den Mund legt, darum wirklich einmal gehalten worden sein, weil sie griechischen Geist atmen und vielleicht so oder ähnlich von einem wirklichen Sokrates, Phidias, Perikles usw. gehalten sein *könnten?* Oder ist nicht gerade dies das Wesen der Dichtkunst, uns die Dinge so zu schildern, daß wir den *Schein* ihrer Wirklichkeit empfangen? Wie kann man also aus dem richtig getroffenen Zeitkolorit, dem „palästinensischen Erdgeruch", der anschaulichen Wiedergabe jüdischer Zustände und Gedankengänge usw. einen Schluß auf die historische Wahrheit des Geschilderten ziehen?[2]

---

[1] Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl., 1906, 62.
[2] In diesem Gedankengange bewegen sich übrigens auch die hauptsächlichsten „Beweise", die der stockholmer Rabbiner GOTTL. KLEIN für die Geschichtlichkeit Jesu gibt. Weil diese oder jene evangelische Erzählung „so gut in den Rahmen" der jüdischen Geschichte jener Zeit „paßt", darum soll ihr eine geschichtliche Wirklichkeit zugrunde liegen. Der Verfasser hat wohl STEUDELS Schrift „Wir Gelehrten vom Fach" vorher nicht gelesen gehabt, wo diese Art von Be-

WEISS selbst gibt zu, die Freude daran, Jesus als den überlegenen Schriftgelehrten darzustellen, sei der Grund gewesen, daß man diese Dinge überhaupt weitererzählt hat. Indessen bemerkt er andererseits, es sei nicht der geringste Grund ausfindig zu machen, warum hier nicht Erinnerungen an wirklich stattgehabte Streitigkeiten Jesu vorliegen sollten (141 f). Nun ist ja diese Möglichkeit nicht ausgeschlossen, allein doch nur unter der Voraussetzung, *daß die Existenz Jesu anderweitig feststeht.* Das aber ist, wie wir gesehen haben, eben nicht der Fall. WEISS hingegen, und in Übereinstimmung mit ihm die gesamte historische Theologie, bilden sich ein, durch bloße kritische Untersuchung der evangelischen Urkunden die Geschichtlichkeit Jesu beweisen zu können. „Es handelt sich darum," sagt WEISS, „eine Methode zu finden, um den *geschichtlichen Wert* der Markusüberlieferung festzustellen" (140), und dann tischt er uns jene Auseinandersetzungen über die Streit- und Schulgespräche und über die „Petruserinnerungen" auf, setzt also dabei ohne weiteres voraus, daß es sich überhaupt in den Evangelien um Geschichte handelt. Das ist, wie LUBLINSKI es genannt hat, *„eine verblüffend naive Methode"*.[1] Mit demselben Rechte könnte man durch bloße Stilkritik und exegetische Analyse auch den historischen Charakter des Goetheschen Faust feststellen. Und doch sind wir hier insofern noch immerhin gut daran, als die Geschichtlichkeit des Dr. Johannes Faust anderweitig ziemlich gut bezeugt ist. Über Jesus hingegen besitzen wir kein einziges wirkliches Zeugnis eines profanen Historikers, und was die Evangelien uns bieten, ist zugestandenermaßen so offenbar tendenziös gefärbt und so sicher von einer ganz bestimmten dogmatisch-metaphysischen Idee beeinflußt, daß vielleicht niemand auf den Gedanken ihrer Geschichtlichkeit verfallen würde, wenn uns dieser nicht

weisführung bereits in das gehörige Licht gerückt ist, sonst würde er sich am Ende doch vielleicht besonnen haben, dem deutschen Publikum noch einmal mit solchen Dingen zu kommen. Oder sollte es wirklich noch Leute geben, die den „palästinensischen Erdgeruch" des Herrn v. SODEN für einen „Beweis" der Geschichtlichkeit Jesu halten? [1] Das werdende Dogma 21—37.

von Jugend an suggeriert worden wäre und Erziehung und Gewohnheit uns gegen die entgegengesetzte Auffassung abgestumpft hätten.

Eine besondere Stellung nimmt nach WEISS in den Markuserzählungen die Speisung der Tausende ein. Sie scheint ihm, trotzdem das Sättigungswunder selbst offenbar sein Vorbild in der Elisageschichte[1] hat, „ein Stück älterer Überlieferung" zu sein und, was ihre Umgebung anbetrifft, gleichfalls auf geschichtliche Zusammenhänge und Erinnerungen hinzuweisen (150). Auch hierauf muß erwidert werden, daß es so sein *kann*, aber keineswegs sein *muß*, so daß es auch hier eine rein „verlorene Liebesmüh" ist, aus der Möglichkeit des Berichteten dessen historische Wirklichkeit zu folgern. Die Zurückführung der evangelischen Geschichten auf ältere Überlieferungen irgendwelcher Art bringt uns keinen Schritt der Lösung der Frage näher, ob wir es in den Evangelien mit einem Mythus oder mit Geschichte zu tun haben, solange eben der geschichtliche Charakter jener älteren Überlieferungen selbst nicht feststeht. Nach OTTO SCHMIEDEL soll die von WEISS vertretene Urmarkushypothese „das sicherste Bollwerk gegen die die Geschichtlichkeit des Markus auflösenden Tendenzen WREDES" sein.[2] Es ist aber absolut nicht einzusehen, inwiefern durch Subtraktion von Null mehr als Null herauskommen und durch immer weitere Zurückführung einer hypothetischen Annahme auf eine andere, von denen die folgende immer noch unsicherer ist, als die vorangegangene, die vorausgesetzte Geschichtlichkeit des Markusevangeliums bewiesen werden sollte.

Von der Leidensgeschichte räumt WEISS selbst ein, daß sie eine Reihe höchst anfechtbarer Züge enthalte. Er scheint das „tiefe Mißtrauen", das sich „seit der energischen, noch lange nicht genügend berücksichtigten Kritik von W. BRANDT" ihr gegenüber festgesetzt hat, nur allzu berechtigt zu finden. Er gibt zu, daß z. B. die Messiasdemonstration Jesu beim Einzug in Jerusalem gar nicht zu dem passe, was wir sonst von der Stellung Jesu zu dieser Frage wissen. Ja, er findet

[1] 2 Kge. 4, 42—44. [2] a. a. O. 63 f.

gegen die Herleitung zahlreicher Einzelheiten der Leidensgeschichte aus dem Alten Testament nichts einzuwenden. Trotzdem sucht auch er die Geschichtlichkeit der Erzählung im Ganzen zu retten und besonders die aus ihrem Widerspruche gegen das geltende jüdische Recht entnommenen Einwände durch den Hinweis auf das „tumultuarische Verfahren“ bei der Verurteilung Jesu zu entkräften, wodurch die Sache immerhin „denkbar und wahrscheinlich“ würde (151 ff). Allein „denkbar und wahrscheinlich“ könnte alles dies sein, auch wenn die ganze Erzählung des Markus eine reine Dichtung wäre, und ein Beweis für die Geschichtlichkeit seiner Erzählung könnte aus dem Widerspruche zwischen der ungeschickten schriftstellerischen Art des Markus und dem „wundervollen Stoffe“ seines Evangeliums doch auch hier wiederum nur dann entnommen werden, wenn der historische Charakter der von ihm benutzten Überlieferung sowieso feststünde. WEISS jedoch und seine theologischen Gesinnungsgenossen sind in dem Wahne befangen, der bloße Nachweis der sekundären Beschaffenheit des Markusevangeliums und seiner Abhängigkeit von einer älteren Überlieferung begründe als solcher schon die Geschichtlichkeit der in ihm enthaltenen Erzählungen.[1] Ja, der Umstand, daß in manchen Erzählungen des Markusevangeliums die Jünger und besonders Petrus keineswegs in einem günstigen Lichte erscheinen, wie beim Bekenntnis zu Cäsarea Philippi, bei der Gethsemaneszene, der Verleugnung des Petrus, sollen nach WEISS geradezu als Bestätigung für die Geschichtlichkeit der evangelischen Berichte gelten.

Nun mag es unausgemacht bleiben, warum Jesus im Evangelium den Petrus, der ihm in durchaus unverfänglicher und begreiflicher Weise seine Todesahnungen auszureden versucht, mit dem harten Worte „Du Satan!“ von sich weist,[2] und wie die Geschichte der Verleugnung des Petrus zustande gekommen ist: in diesen Erzählungen Geschichte zu erblicken,

---

[1] Dabei spielt natürlich immer der Gedanke mit hinein, daß Petrus oder sonst ein Jesus nahe stehender Kreis der Urheber jener Überlieferung und Jesus eine historische Persönlichkeit sei. [2] Mark. 8, 33.

dazu läge nur alsdann eine Veranlassung vor, wenn der geschichtliche Charakter der Evangelien auch sonst im allgemeinen erwiesen wäre. Es ist aber nicht sicher, ob die Verleugnungsgeschichte nicht einfach eine Variante der Erzählung vom Verrat des Judas darstellt, die selbst wieder auf Ps. 41, 10 zurückweist: „Auch der, mit dem ich in Frieden lebte, auf den ich vertraute, der mein Brot aß, hat die Ferse wider mich erhoben.“ Was aber das Schlafen der Jünger in Gethsemane betrifft, so liegt die Wahrscheinlichkeit, daß bei der Erwähnung dieses Zuges 1. Kge. 19, 5 u. 7 (das Schlafen des Elias in der Stunde der höchsten Gefahr) mitgewirkt hat, immer noch näher, als die Annahme seiner Geschichtlichkeit, da jene Stelle auch sonst auf die Gethsemaneerzählung eingewirkt hat. (Vgl. das weiter unten über die Gethsemaneszene Vorgebrachte.) Muß doch selbst ein WEISS meinem Einwande, daß die Szene Dichtung sei, da doch die Jünger schliefen und also kein Zeuge der Todesangst Jesu vorhanden gewesen sein soll, ausnahmsweise einmal „Gewicht zuerkennen“. Zum mindesten die Gebetsworte Jesu sind erfunden. Der „Historiker“ weiß es ganz genau, daß Jesus „nur“ mit den Worten des Vaterunsers gebetet haben könne. (!) „Deshalb aber die ganze Szene, das Zittern und Zagen Jesu, seine tiefbetrübten, seine schmerzlich tadelnden Worte für ungeschichtlich zu halten, ist nicht der mindeste Grund. Wenn die Kritik einmal ein wenig mit der Empfindung arbeiten wollte (als ob sie das nicht in ausgiebigstem Maße täte!), würde sie erkennen, daß wir hier ein höchst lebendiges, psychologisch völlig einwandfreies Stück vor uns haben“ (146f). Nun, das mag sein, aber „psychologisch völlig einwandsfrei“ ist die Klage des Achilleus über den getöteten Patroklos auch, ohne daß es bisher jemandem eingefallen ist, sie darum für geschichtlich zu halten. Diese durchgängige Verwechselung und Gleichsetzung der psychologischen und historischen Möglichkeit mit einer geschichtlichen Wirklichkeit fängt nachgerade an, langweilig zu werden. Wenn sie aber gar, wie bei WEISS, sich mit lächerlichem Gelehrtendünkel und hochfahrender Verhöhnung des gegnerischen

Standpunktes verbindet, so kann jeder andere, als ein voreingenommener Theologe hierüber nur — die Achseln zucken.

4. DIE CHRONOLOGIE DES MARKUSEVANGELIUMS

Nun glaubt aber WEISS, im Besitze einer Tatsache zu sein, die den Zusammenhang des Markusevangeliums mit den unmittelbaren Jüngern Jesu gegen jeden Zweifel sicherstellt, und dies ist die Entstehungszeit des Evangeliums. Nach seiner Ansicht besteht nämlich die Möglichkeit einer ganz festen chronologischen Ansetzung jenes Schriftstückes. Darnach muß das Evangelium unbedingt zwischen 64—67 oder 68, also kurz nach dem Tode des Petrus geschrieben sein, der bekanntlich nach der herrschenden Ansicht gelegentlich der Christenverfolgung unter Nero im Jahre 64 umgekommen sein soll, obschon diese „Christenverfolgung", wie wir gesehen haben, aller Wahrscheinlichkeit nach überhaupt nicht stattgefunden hat und Petrus, wie die überwiegende Mehrzahl der protestantischen theologischen „Historiker" behauptet, überhaupt nicht in Rom gewesen sein soll. Was es mit jener Festlegung auf sich hat, darüber hat STEUDEL in seiner Schrift „Im Kampf um die Christusmythe" bereits alles Nötige gesagt, so daß ich darauf verzichten kann, auf dieses „Musterbeispiel der Wissenschaft von WEISS" näher einzugehen.[1] Dieser ganze schöne Beweis fällt einfach damit zusammen, daß Mark. 13, 5—27 eine christlich überarbeitete jüdische Apokalypse — vermutlich aus der Zeit des Bar Kochba-Krieges — darstellt, die in den Text hineingearbeitet ist, und daher ihr Inhalt für eine Entstehung des Evangeliums vor dem Jahre 70 schon aus diesem Grunde nichts beweisen kann. Wenn daher die theologischen Mitforscher von WEISS, wie dieser beklagt, seinen „Beweis" „nach guter theologischer Sitte" (WEISS kennt seine Pappenheimer!) ignoriert haben, so haben sie daran sehr recht getan. Das ist aber um so anerkennenswerter, als seit den Tagen der Tübinger „eine stark rückläufige Be-

[1] A. a. O. 30—35.

wegung der Kritik im Gange ist“ (95) und die theologische Geschichtsschreibung um so mehr bemüht ist, die Entstehung der neutestamentlichen Schriften in eine möglichst frühe Zeit zurückzuverlegen, je mehr ihr der bloße Mensch Jesus aus den Händen entschwindet.

Bekanntlich ist HARNACK in dieser Hinsicht neuerdings mit dem Lukasevangelium und der Apostelgeschichte bereits bei dem Anfang der sechziger Jahre des ersten Jahrhunderts angelangt, worin ihm MAURENBRECHER gefolgt ist. Ja, WELLHAUSEN schiebt die Entstehung des Markusevangeliums sogar in die fünfziger Jahre zurück. Diese Ansichten haben freilich bisher nur eine sehr bedingte Zustimmung gefunden, obwohl zu wetten ist, daß die jüngste Wendung in der Jesusfrage ihnen zahlreiche neue Anhänger zuführen wird. Indessen haben alle dahin zielenden Bemühungen, die Chronologie der neutestamentlichen Schriften festzulegen, bisher ein rein negatives Ergebnis gehabt. Herrscht doch in dieser Beziehung, wie KRIECK sich ausdrückt, die „vollkommene Anarchie“,[1] indem jeder Theologe seine eigene Zeitangabe hat und die Evangelien während der letzten hundert Jahre von den Forschern in dem Zeitraum von 50—150 ohne irgend sichere Anhaltspunkte hin und her geschoben werden. Da erscheint der Vorwurf des „völligen Nichts von Chronologie“, den WEISS mir macht, als ein Schlag ins Wasser, zumal selbst WREDE in seinem „Messiasgeheimnis“ keine genaueren chronologischen Angaben liefert und auch WERNLE sich bei dem Markusevangelium mit der einfachen Angabe „nach 70“[2] begnügt. Zum mindesten ist nicht einzusehen, warum diese unbestimmte Angabe weniger „wissenschaftlich“ sein sollte, als jene „chronologische Bodenlosigkeit“ deren sich WEISS in bezug auf das Markusevangelium schuldig macht. Die Entschiedenheit, womit er auf der Mannheimer Protestversammlung behauptet, dies Evangelium sei nicht, wie ich angenommen habe, *nach* der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70, sondern *vor* 70 geschrieben worden, und sich

[1] Kritische Beiträge zum Kampf um Christus in „Das freie Wort“, X. Jahrg. Nr. 13. [2] Die Quellen des Lebens Jesu 57, 59.

hierbei auf die „zwingenden Beweise“ eines HARNACK und WELLHAUSEN berufen hat (14), nimmt sich jedenfalls sehr eigentümlich aus angesichts der Zurückhaltung, die jene beiden Forscher mit ihrer Behauptung bisher gefunden haben, ganz abgesehen von der liebevollen Ignorierung seiner eigenen chronologischen Festlegung von seiten seiner theologischen Fachgenossen.

5. DIE „EINZIGARTIGKEIT“ U. „UNERFINDLICHKEIT“ DES EVANGELISCHEN JESUSBILDES

Die Bemühungen der historischen Theologie, durch bloße Textkritik und Exegese einen geschichtlichen Kern aus den Evangelien zu gewinnen, hat sich als ein Dreschen leeren Strohs erwiesen. So bleibt nur übrig, bei dem Mangel aller objektiven Gründe sich auf sein *subjektives Gefühl* zurückzuziehen und hier den unumstößlichen Beweis für die Geschichtlichkeit des evangelischen Jesus zu suchen. In diesem Sinne ist vor allem die emphatische Berufung auf die „*Einzigartigkeit*“ und „*Unerfindlichkeit*“ der Jesusgestalt zu verstehen.

Was zunächst die „Einzigartigkeit“ anbetrifft, so dient dieser Ausdruck zu offensichtlich nur dem Zwecke, die Persönlichkeit Jesu trotz ihrer rein menschlichen und historischen Beschaffenheit über alle übrigen Menschen hinauszuheben und eine Art Ersatz für den Verlust des Glaubens an die Göttlichkeit Jesu darzubieten, als daß es sich verlohnt, sich hierbei aufzuhalten. Selbst ein Theologe, wie PAUL WILH. SCHMIEDEL, gesteht: „Für meine Person wende ich auf Jesus nicht einmal das Wort an, er sei einzigartig; denn entweder sagt es gar nichts, insofern jeder Mensch einzigartig ist, oder es läßt sich so verstehen, daß es zu viel sagt.“[1] Und der Historiker SEECK bemerkt, jeder Mensch habe seinesgleichen; einzigartige Persönlichkeiten in dem von den Theologen hiermit verbundenen Sinne gäbe es daher nicht.[2] Einzigartig sind Faust und Hamlet und Lear und Caliban und ihresgleichen auch; sind sie darum auch historische Persönlichkeiten?

[1] Die Person Christi im Streite der Meinungen der Gegenwart, 1906, 29. [2] Gesch. des Untergangs der antiken Welt III 183.

Aber „unerfindlich“ soll die Gestalt Jesu sein, wie sie uns in den Evangelien entgegentritt! Nicht nur in der Laiendiskussion: auch von den „Gelehrten vom Fach“, einem v. SODEN, JÜLICHER, WEISS, ja, selbst von HARNACK ist diese Behauptung bis zum Überdrusse wiederholt worden. Was es hiermit in Wahrheit auf sich hat, hat STEUDEL in seiner Streitschrift gegen v. SODEN gezeigt. Eine lächerlichere Phrase, ein alberneres Argument kann nicht leicht gefunden werden. In keiner anderen Geschichtsbetrachtung würde man ein solches zur Begründung der Geschichtlichkeit einer bestimmten Persönlichkeit oder eines Geschehnisses gelten lassen. Nur die theologische Geschichtsschreibung darf sich unbehelligt jenes Arguments bedienen und findet dabei wohl gar noch Unterstützung von seiten der Profanhistoriker. Als ob die Grenze sich a priori bestimmen ließe, wo die Möglichkeit der menschlichen Erfindung aufhört! Als ob die Jesusgestalt der Evangelien wirklich ganz für sich allein, außer aller Vergleichbarkeit mit anderen derartigen Gestalten dastände! Aber wenn irgend etwas, so hat uns die religionsgeschichtliche Forschung gelehrt, daß dieses gerade nicht der Fall ist. Der Heiland der Evangelien hat seine Parallelgestalten in anderen Erlösergottheiten, denen er in vieler Hinsicht bis zum Verwechseln ähnlich sieht. Sein Schicksal ist durchaus verwandt mit demjenigen eines Attis, Adonis, Dionysos, Osiris, Marduk usw. Ja, selbst seine menschliche Persönlichkeit berührt sich in zahlreichen und entscheidenden Punkten mit dem Heilandsbild der außerjüdischen Religionen, und je weiter die Untersuchung in dieser Richtung fortschreitet, desto unwiderleglicher stellt sich heraus, daß auch die einzelnen Züge jenes Bildes ihr Vorbild teils in der antiken Mythologie, teils aber und vor allem im Alten Testament besitzen und durch die entsprechenden Stellen angeregt, also nichts weniger als „unerfindlich“ sind. Eine so schöne Geschichte, wie die der Jünger von Emmaus,[1] die vom auferstandenen, nicht vom lebenden Jesus handelt und daher nach Ansicht der kritischen Theo-

[1] Luk. 24, 13 ff.

logen ganz sicher unhistorisch ist, konnte „erfunden" werden. Aber auch die Erzählung vom ehebrecherischen Weibe, die sich übrigens nur im Evangelium des Johannes[1] findet, ist zugestandenermaßen eine spätere Erfindung.[2] Und selbst die liebliche Geschichte von den beiden Schwestern Maria und Martha[3] ist, wie SMITH in seinem „Ecce Deus" gezeigt hat, ein bloßes Gleichnis für das Verhältnis des Heidentums und Judentums zum Jesuskultus, von denen das erstere ihn freudig annimmt, das letztere sich viel mit Bräuchen und Zeremonien zu schaffen macht und den gleichen Dienst von seiner „Schwester" fordert.[4] Sind aber diese drei Geschichten erfunden, die zu den Perlen der Evangelien gehören, was kann alsdann noch als „unerfindbar" bezeichnet werden?

Übrigens hat man das Gefühl, daß es den theologischen „Historikern" mit dem Argumente der „Unerfindlichkeit" im Grunde selbst nicht ernst ist. Sie bedienen sich seiner nur in der Verlegenheit als rhetorischen Blendmittels und wegen des Eindrucks, den es gerade durch seine Gedankenlosigkeit imstande ist, auf die Masse auszuüben. Auch einem WEISS scheint bei ihm nicht recht geheuer zu sein (15), und SCHMIEDEL gesteht geradezu, daß der angeführte Satz von der Unerfindbarkeit des evangelischen Jesusbildes „in dieser Allgemeinheit nicht beweiskräftig" sei. „Man muß ihn", sagt er, „auf einzelne Stellen einschränken, bei denen er wirklich nicht bezweifelt werden kann. Ich zähle deren neun und gebe ihnen, um ihre Wichtigkeit ins Licht treten zu lassen, einen besonderen Namen; ich nenne sie die *Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu*."[5]

6. DIE „GRUNDSÄULEN" SCHMIEDELS

Damit wären wir denn nun bei dem Punkte angelangt, an welchem die Leugner eines geschichtlichen Jesus ein für alle Mal zu Schanden werden sollen, bei dem „Granit", dem

[1] 8, 1 ff. [2] Vgl. ROBERTSON: Evangelienmythen 201 ff. [3] Luk. 10, 38 ff. [4] Dabei findet der Umstand, daß Martha („Herrin") sich selbst quält, zugleich seinen Ausdruck in dem Namen des Ortes Bethanien, wo die Geschichte nach Johannes sich zugetragen haben muß, denn dieses heißt im Aramäischen: „Das Haus derer, die sich quälte." [5] „Die

„historischen Urgestein“, das nach der Versicherung der theologischen Kritiker allen Versuchen widerstehen soll, den evangelischen Berichten ihren grundsätzlich historischen Charakter abzustreiten. Neun Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu! Ausgerechnet neun, wie beim Kegelspiel! Hier ist der letzte feste Halt, auf welchem das Gebäude der liberalen Jesusauffassung ruht. Unter dem von diesen neun Säulen getragenen Dach darf der Kritiker sich getrost von den Anstrengungen der Verteidigung seiner geschichtlichen Betrachtungsweise ausruhen. Solange jene Säulen noch stehen, ist keinerlei Gefahr für den Zusammenbruch des christlichen Geschichtsglaubens vorhanden. Wie aber, wenn auch sie brüchig sind, wenn der „Granit“ bloßer Gips oder Pappe wäre, wenn die neun Grundsäulen nur Kulissen darstellten, um die Leerheit und Nacktheit der theologischen Geschichtsschreibung zu verdecken, „Potemkinsche Dörfer“ bloß zur Augenweide? In der Tat konnten die Säulen überhaupt nur so lange stehen, als man sie gar nicht ernsthaft zum Gegenstand des Angriffs machte, sondern sich nur an ihrem „wahrhaft wissenschaftlichen“ Aussehen erfreute, und es bedarf nicht einmal eines Simson, um die sämtlichen neun Grundsäulen SCHMIEDELS mit einem Ruck aus dem Boden zu heben. Denn sie ruhen samt und sonders auf der Voraussetzung, daß es die Absicht der Evangelien sei, den historischen Menschen Jesus als ein göttliches Wesen darzustellen, fallen jedoch sofort von selbst dahin bei der entgegengesetzten Annahme, wie die „Christusmythe“ sie vertritt, daß sie umgekehrt einen ursprünglichen Gott in der Erscheinung eines wirklichen Menschen schildern wollen.

Die neun Grundsäulen SCHMIEDELS sind in der jüngsten Zeit infolge der großen Rolle, die sie in der Diskussion über das Jesusproblem gespielt haben, mehrfach ein Gegenstand eingehender Untersuchung gewesen. Nachdem schon HERTLEIN in den Prot. Monatsheften 1906 sie umzustürzen versucht hat,

---

Person Jesu im Streite der Meinungen der Gegenwart“. Vgl. auch SCHMIEDELS Schrift: „Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten,“ Religionsgesch. Volksbücher 16 ff.

haben neuerdings vor allem ROBERTSON (Evangelienmythen 228 bis 233), LUBLINSKI (Das werdende Dogma 93ff.), STEUDEL (Im Kampf um die CM. 88—99) und WILLIAM BENJ. SMITH, dieser letztere am eingehendsten, in seinem „Ecce Deus“ sich mit ihnen beschäftigt und ihre völlige Haltlosigkeit erwiesen. Ich könnte es mir demnach ersparen, auch meinerseits noch einmal auf den Gegenstand zurückzukommen, wenn nicht die ungeheure Bedeutung, die jenen neun Grundsäulen SCHMIEDELS von den theologischen „Historikern“ noch immer beigelegt zu werden pflegt, eine nähere Beleuchtung, wenigstens der wichtigsten von ihnen, fordern würde.

Zunächst, worin besteht der Kern der SCHMIEDELschen Beweisführung? Lernt jemand, sagt er, „eine Person der Geschichte zuerst aus einem Buche kennen, *das von Verehrung für seinen Helden durchdrungen ist,* wie die Evangelien für Jesus, so hält er in erster Linie diejenigen Stellen des Buches für glaubhaft, die dieser Verehrung zuwiderlaufen; denn er sagt sich, daß sie von dem Verfasser des Buches bei seiner Denkart nicht erfunden sein können, ja, aus den ihm zu Gebote stehenden Berichten nicht einmal aufgenommen sein würden, wenn sie sich ihm nicht als unbedingt wahr aufgedrängt hätten.“[1]

Da ist z. B. der Bericht des Markus 3, 21, daß Jesu Angehörige, seine Mutter nämlich und seine Brüder, ausgingen, um sich seiner zu bemächtigen, weil sie sagten, er sei geistesgestört. Das, meint SCHMIEDEL, kann ein Verehrer Jesu unmöglich erfunden haben, weil er dadurch ja seinen Helden in den Augen seiner Leser herabgesetzt haben würde, und dies zwar um so weniger, als die übrigen Evangelisten von einem solchen Worte der Anhänger Jesu schweigen, offenbar weil sie den Widerspruch zu ihrer sonstigen Auffassung Jesu empfunden haben; also haben wir in jenem Bericht bei dem ältesten Evangelisten Markus den Nachklang einer wirklichen geschichtlichen Erinnerung. Allein im Johannesevangelium, in welchem die Verherrlichung Jesu nach der allgemeinen Ansicht den höchsten Grad erreicht hat, findet sich der her-

[1] a. a O.

absetzende Zug, daß auch seine Brüder nicht an ihn glaubten[1], und 10, 20 läßt der Evangelist die Juden sprechen: „Er hat den Teufel und ist unsinnig.“ Im Buche der Weisheit 5, 4 lesen wir, wie die Gottlosen vom Gerechten sagen: „Seine Lebensweise hielten wir für eine Verrücktheit.“ Sach. 13, 3 steht geschrieben: „Wenn einer alsdann (nämlich in den Tagen der Errettung Jerusalems vor dem Ansturm seiner Feinde) noch als Prophet aufzutreten wagt, so werden sein Vater und seine Mutter, seine eigenen Eltern zu ihm sprechen: Du sollst nicht am Leben bleiben, weil du im Namen Jahwes Lügen geredet hast! Und seine Eltern, sein Vater und seine Mutter werden ihn durchbohren, wenn er als Prophet auftritt.“ Denen aber, die ihn nach den Narben auf seiner Brust fragen, wird der Prophet zur Antwort geben: „Sie kommen von Schlägen, die ich im Hause meiner Lieben erhalten habe.“ Und in Psalm 69, 9 heißt es in demselben Sinne: „Ich bin meinen Brüdern fremd geworden und unbekannt den Söhnen meiner Mutter.“ Nun zweifelt aber niemand daran, daß das Jesusbild der Evangelien in vieler Hinsicht durch Stellen des Alten Testaments bestimmt ist. Wie kann also noch ein Zweifel sein, daß auch jene von SCHMIEDEL betonte „Unerfindlichkeit“ aus dieser Quelle herstammt?

Übrigens hat bereits SCHLEIERMACHER darauf hingewiesen, und STRAUSS bestätigt es, daß das Wort der Pharisäer „er hat den Beelzebub“,[2] das bei Matthäus und Lukas in einem ganz anderen Zusammenhange anklingt[3] dem Evangelisten die Veranlassung dazu gegeben hat, es dem Sinne nach auch Jesu Verwandten in den Mund zu legen, nämlich um die abweisende Antwort Jesu auf deren Anmeldung zu erklären.[4] Jene selbst aber hat offensichtlich nur die symbolische Bedeutung, die wahre Zugehörigkeit zu Jesus als eine rein geistige im Gegensatze zur leiblichen Verwandtschaft darzustellen, und ist weder „unerfindlich“ noch im Widerspruche mit der göttlichen Verehrung Jesu. Schließlich braucht das Verhalten der Angehörigen des Heilands vom Evangelisten gar nicht

[1] a. a. O. 7, 5. [2] Mark. 3, 22. [3] Matth. 9, 34; 12, 24; Luk. 11, 15; [4] STRAUSS: Leben Jesu I 692.

einmal als eine Herabsetzung Jesu empfunden zu sein, sodaß sie aus diesem Grunde historisch sein müßte. „Als ob ein Dichter", sagt STEUDEL mit Recht, „seinen Helden verunglimpfen würde, wenn er ihn als einen in seiner nächsten Umgebung Mißverstandenen hinstellt!"[1] Als ob es nicht ebenso gut seine Absicht hätte sein können, gerade dadurch die überragende Bedeutung Jesu zu erweisen, daß dieser selbst seinen nächsten Angehörigen zu groß war, um ihn zu verstehen, und von ihnen für verrückt gehalten wurde! Wenn man uns, den Leugnern der Geschichtlichkeit Jesu, den „historischen Sinn" glaubt absprechen zu müssen, weil wir ein solches Argument, wie das angeführte, albern finden, so müssen wir unsererseits einem SCHMIEDEL und seinen Nachbetern den „ästhetischen Sinn" absprechen, weil sie für die dichterische Feinheit jener Markusstelle so wenig Verständnis haben, daß sie darin einen Widerspruch gegen das sonstige Jesusbild des Evangelisten finden.

Wir wenden uns zur zweiten „Grundsäule". Mark. 10, 18 weist Jesus es ab, als „guter" Meister angeredet zu werden: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut außer Gott allein." Wie wenig ein solches Wort, meint SCHMIEDEL, jemand von Jesu Verehrern hätte erfinden können, die in den Evangelien die Feder führen, zeigt Matth. Bei ihm[2] sagt der Reiche: „Meister, was muß ich Gutes tun, um ewiges Leben zu haben? Und Jesus antwortetet: „Was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute." Logischerweise hätte Jesus fortfahren müssen: Eines ist das Gute. Nur weil er den Wortlaut des Markus vor sich hatte und bemüht war, das Anstößige dieses Wortlautes zu beseitigen, hat Matthäus jene Änderung vorgenommen.[3] Leider steht es nur durchaus nicht fest, daß Markus in diesem Falle den ursprünglichen Text besitzt. Die ältesten Handschriften lesen, wie Matthäus, und lassen das „gut" am Eingang des gangbaren Textes aus, so daß also gerade der Markustext eine spätere Gestalt des abgeänderten Matthäustextes sein könnte. Dieser älteste Text aber ist keines-

[1] Im Kampfe um die Christusmythe 89. [2] a. a. O. 19, 16. [3] Das vierte Evangelium 19 f.

wegs so unlogisch, wie SCHMIEDEL es hinstellt. Denn in der hebräischen Antwort Jesu ist der Wortlaut männlich wie sächlich der gleiche: einer oder eins ist gut. „Nehmen wir (mit RESCH) einmal an, Jesu Antwort lautete nur: eins ist gut; halte die Gebote. Das hat man zuerst maskulinisch ins Griechische übersetzt: einer ist gut. Dann wurde erklärend erst übergeschrieben, dann in den Text eingestellt, nämlich: Gott. ‚Einer ist gut, Gott' schien ein Gegensatz zu Jesu Person zu sein. Also mußte die Frage: was fragst du mich in betreff des Guten? umgewandelt werden in die spätere: was nennst du mich gut? Nun war der Zusammenhang unterbrochen, und zu seiner Herstellung mußte eingefügt werden: ‚Willst du aber zum ewigen Leben eingehen', wodurch die eigentliche Frage wieder aufgenommen wurde." Dies die literarisch-kritisch begründete Hypothese von POTT über die geschichtliche Entwicklung des Textes.[1] Jedenfalls fällt bei solchem Stande der Dinge jedes Recht hinweg, bei Markus die geschichtlich allein richtige Antwort Jesu, bei Matthäus hingegen nur eine tendenziöse Abänderung des ursprünglichen Wortlautes sehen zu wollen und aus diesem unbestimmten Materiale eine „Grundsäule" herzustellen. Psychologisch betrachtet, ist es ja ebenso unwahrscheinlich, daß die harmlose und allgemein übliche Anrede „guter Meister" die Ablehnung des Prädikates gut von seiten Jesu hervorgerufen haben sollte, wie daß die Frage nach dem Tun des Guten den Hinweis Jesu darauf ausgelöst haben sollte, daß Gott gut ist. Dabei klingt die Antwort „Gott allein ist gut" ebenso deutlich an Plato an, wie das „Eines ist das Gute" die Erinnerung an den Megariker Euklid hervorruft. Man kann also auch nicht einmal sagen, daß dieses Wort Jesu als solches „unerfindlich" sei. Und schließlich hat auch bis auf SCHMIEDEL kaum jemand etwas besonders Anstößiges in jenem Markuswort gefunden, wie denn z. B. ein Justin in der Antwort Jesu einen Beweis für die Demut und Bescheidenheit des Heilands

[1] Der Text des Neuen Testaments nach seiner geschichtlichen Entwicklung. Aus Natur und Geisteswelt, 1906, 63 f. Vgl. auch ROBERTSON: a. a. O. 229f.

erblickt, da er es ablehnt, selbst als „gut“ angeredet zu werden, während andere apostolische Väter, gerade umgekehrt wie SCHMIEDEL, in den Worten Jesu einen Beweis für dessen Göttlichkeit erblickten, indem sie Jesus das „Gott allein ist gut“ auf sich beziehen lassen, als habe er sagen wollen: Der nennt mich mit Recht gut, denn ich bin Gott.

Von derselben zweifelhaften Güte ist die dritte „Grundsäule“. Sie beruht darauf, daß Jesus in Nazareth keine Wundertat verrichten konnte, und zwar wegen des Unglaubens seiner Landsleute.[1] Allein bei dieser Erzählung, sollte man meinen, läge ihr symbolischer Charakter auf der Hand. Oder ist nicht die Veranschaulichung der Kraft des Glaubens eben eine Haupttendenz des Markusevangeliums? „Wahrlich, ich sage euch, wer zu diesem Berge spräche: Hebe dich hinweg und wirf dich ins Meer und zweifelte nicht in seinem Herzen, sondern glaubte, daß es geschehen würde, was er sagt, so wird's ihm geschehen, was er sagt. Darum sage ich euch: Alles, was ihr in eurem Gebet erbittet, glaubet nur, daß ihr's empfangen werdet, so wird es euch werden.“[2] Wer da glaubt, dem wird geholfen werden.[3] Kurz vorher, im 5. Kapitel hat der Evangelist geschildert, wie das blutflüssige Weib durch ihren Glauben an Jesus gesund wird und Jesus dem Jairus, dessen Töchterlein gestorben ist, zuruft: „Fürchte dich nicht, glaube nur!“ Und nun folgt als Gegenstück hierzu die Schilderung des Unglaubens der Leute in Nazareth und des Ausbleibens der erwarteten Wunderwirkungen. Kann da im Ernste jemand zweifeln, daß diese Geschichte nur zur Illustration jener Grundidee des Evangeliums „erfunden“ ist, wonach nur der Glaube zu Wundern befähigt? Dazu hat offenbar der Aufenthalt Jesu in Nazareth den Evangelisten an das schon damals geläufige Sprichwort erinnert, daß ein Prophet nirgends weniger gilt, als im eigenen Vaterland und bei den Seinen. So legt er hier Jesus dies Wort in den Mund und illustriert es zugleich durch das Versagen seiner Wunderkraft in seiner Heimat. Ein Widerspruch gegen die Verehrung Jesu von seiten des Evangelisten ist hierin schlechterdings

[1] Mark. 6, 5. [2] Mark. 11, 23 f. [3] a. a. O. 10, 52.

nicht zu finden. Daß jemand an dem Vorgang Anstoß zu nehmen vermag und aus diesem Umstande dessen Geschichtlichkeit glaubt erschließen zu können, das allein dürfte das wirklich „Unerfindliche" sein, was sich hierbei einem vorurteilslosen Leser aufdrängt.

Eine vierte Grundsäule bildet nach SCHMIEDEL der Verzweiflungsaufschrei Jesu am Kreuze: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Nun stehen aber die Worte im Eingange zum 22. Psalm, der die einzelnen Züge der Kreuzigungsszene auch sonst bestimmt hat: der am Pfahle hängende Gerechte, die durchbohrten Hände und Füsse, die spottende Menge, die um das Gewand würfelnden Soldaten, alles ist dem angeführten Psalme nachgebildet; und da sollen wir glauben, jene Worte seien wirklich von Jesus gesprochen worden? Ja, erwidert SCHMIEDEL und HARNACK stimmt ihm zu. Denn wenn auch die Geschichte Jesu so dargestellt ist, daß dadurch heilige Worte des Alten Testamentes ihre Erfüllung zu finden schienen, so geschah solches doch nur alsdann, wenn es dem „Interesse Jesu" diente; dies aber wäre gerade verletzt worden, wenn man dem sterbenden Jesus jene Psalmworte in den Mund gelegt hätte. Als ob die Evangelien in der Art gedichtet wären, wie etwa ein moderner Dichter ein größeres Werk am Schreibtisch zustande bringt, als einheitliche in sich zusammenhängende Konzeption, unter stetem Überschauen seiner einzelnen Bestandteile und in der ausdrücklichen Absicht der Vermeidung aller Widersprüche! Als ob die Evangelien nicht auch sonst von zahllosen Widersprüchen und „Unstimmigkeiten" in der Schilderung des Charakters und der Erlebnisse Jesu wimmelten, die für uns gerade ein Beweis mehr dafür sind, daß es sich in ihnen nicht um eine einzige bestimmte Person und um geschichtliche Erinnerungen, sondern um eine bloße Zusammenstellung von einzelnen aus den verschiedensten Quellen entnommenen Zügen handelt, bei deren Auswahl nicht die Widerspruchslosigkeit des Ganzen, sondern die Veranschaulichung und Verlebendigung der Heilandsgestalt im Sinne der messianischen Erwartungen der Ausschlag gebende Gesichtspunkt war!

LUBLINSKI hat sehr treffend darauf hingewiesen, daß bei dem Versuch, ein Symbol, wie es nach unserer Ansicht der angeblich historische Jesus ist, sinnfällig zu gestalten, notwendigerweise ein irrationaler Organismus entstehen mußte, der dem Verstande selbstverständlich mancherlei „Widersprüche“ offenbart.[1] „Dem Dichter des Urevangeliums“, meint STEUDEL, „war es einzig und allein um eine ausdrucksvolle Herausarbeitung der *Idee* zu tun, und da er Jesum als den „leidenden Knecht“ von Psalm 22 schildern wollte, so konnte er keinen Augenblick Bedenken tragen, ihm auch das fragliche Zitat als Gebetwort in den Mund zu legen. Die Frage nach der inneren Geschlossenheit des Bildes aber, das dabei herauskommt, hat dem Autor wenig Kopfzerbrechen gemacht.“[2]

Aber auch der Theologe SPITTA sagt, es seien „moderne Erwägungen, wenn man meint, es sei undenkbar, daß eine spätere Dogmatik das Wort von der Gottverlassenheit, Matth. 27, 46, Mark. 15, 34, Jesu in den Mund gegeben habe. Die Dogmatik hat hier überhaupt gar nicht mitgeredet, sondern die urchristliche Überzeugung, die in Psalm 22 eine Weissagung auf Tod und Auferstehung Jesu fand. Es beruht auf einer merkwürdigen Illusion, wenn man meint, Evangelien von den christologischen Anschauungen, die Matthäus und Markus vertreten, würden Jesus sein Leben nicht mit einen Schrei der Verzweiflung an Gott und seiner Sendung haben schließen lassen. Das mag zu gewissen Konstruktionen vom Leben Jesu passen, aus der Empfindung der evangelischen Schriftsteller heraus ist es nicht geurteilt. Daß bei der zweifellos bestehenden Beeinflussung der Leidensgestalt Jesu durch die alttestamentlichen Ausführungen vom Leiden des Gerechten und bei der zentralen Bedeutung des Todes Jesu in der paulinischen Dogmatik die späteren Gestaltungen der evangelischen Überlieferung nicht die Neigung zeigen konnten, Leiden und Tod Jesu abzuschwächen, sollte keiner besonderen Versicherung bedürfen.“[3]

[1] Das werd. Dogma 93 ff. [2] Im Kampf um die Christusmythe 117 f.
[3] Zur Geschichte u. Literatur des Urchristentums III 2, 1907, 204 f.

Nur wenn bewiesen wäre, daß es sich in den Evangelien wirklich um Geschichte handelt, nur dann könnte man immerhin zugeben, daß der Evangelist sich gehütet haben würde, solche Züge aus dem Alten Testament in das Lebensbild seines Jesus einzuflechten, die mit seiner Grundauffassung dieser Persönlichkeit nicht übereinstimmten. Wenn die Geschichtlichkeit Jesu *anderweitig feststünde*, dann wäre man berechtigt, aus dem Vorhandensein solcher Züge auf eine geschichtliche Überlieferung zu schließen, die der Autor nicht umgehen konnte. Aus bloßen wirklichen und scheinbaren Widersprüchen als solchen jedoch den Beweis für die Geschichtlichkeit der evangelischen Darstellung entnehmen, das ist keine Wissenschaft, das ist nicht die Methode, „nach denen jeder Geschichtsforscher auf einem außertheologischen Gebiet verfährt", sondern es ist durchaus nur jene Methode des Sich-selbst-im-Kreise-Drehens, wie sie einzig und allein für die theologische „Geschichtsschreibung" üblich ist, wobei dasjenige immer schon vorausgesetzt wird, was man gerade zu beweisen vorgibt. Um auf das früher erwähnte Beispiel des Herakles zurückzukommen, könnte man nach derselben Methode auch die Geschichtlichkeit dieses griechischen Helden beweisen. Denn auch in dessen Schilderung findet sich eine Reihe von Zügen, die mit dem sonst so glanzvollen Bilde dieses gewaltigsten aller griechischen Helden nicht zusammenstimmen: er soll zeitweilig wahnsinnig gewesen sein und in diesem Zustande seine eigenen Kinder ermordet haben; er soll im Kampfe mit den Meropen zu einer Thrakerin geflüchtet sein und sich in einem Weiberkleide versteckt haben, ja, der Omphale gegenüber soll er gar sich ganz und gar unmännlich und weichlich gezeigt, ihre Wolle gesponnen und bei ihr in ihren Kleidern herumgelaufen sein — „Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens des Herakles!"

Es ist sonach nichts als Selbsttäuschung, wenn SCHMIEDEL meint, durch sein „Beweisverfahren" die Existenz eines historischen Jesus über allen Zweifel sichergestellt zu haben. Seine Grundsäulen sind „ausgeklügelte Theologenfündlein, Muster-

beispiele apologetischer Spitzfindigkeit“ (STEUDEL), sie sind „Kleinigkeiten, welche man mit dem Mikroskop ansehen muß, um ihnen die Granitbedeutung zugestehen zu können, welche sie als Grundpfeiler des liberalen Jesus haben“ (KRIECK).

Und dabei sind die angeführten vier noch diejenigen unter ihnen, denen wenigstens eine scheinbare Bedeutung zukommt. Von den übrigen fünf hingegen kann man auch nicht einmal dies behaupten. Denn wenn Jesus gesteht: Tag und Stunde des Weltendes „weiß niemand, weder die Engel im Himmel, noch der Sohn, sondern allein der Vater“,[1] — wer verlangt denn von ihm Allwissenheit, da der Evangelist ihn doch auch sonst als einen bloßen Menschen, mit menschlichen Eigenschaften und in menschlicher Beschränktheit geschildert hat? Gehört doch übrigens auch die zeitliche Unbestimmtheit der Weltkatastrophe zu den Selbstverständlichkeiten einer jeden Apokalypse. Kann Jesu Unwissenheit in diesem Punkte daher doch ebenso gut daraus erklärt werden, daß der Evangelist selbst sich wohlweislich hütete, sich in dieser Beziehung chronologisch festzulegen. Und schließlich weist SMITH mit Recht darauf hin, wie man gerade aus der Stellung des Sohnes hinter den Engeln in dem Ausspruch Jesu einen Schluß auf dessen göttliche Beschaffenheit ziehen könnte.

Oder wenn Matthäus 11, 5 den Heiland sagen läßt: „Blinde werden sehend und Lahme gehen, Aussätzige werden rein, und Taube hören, Tote werden erweckt und den Armen wird das Evangelium gepredigt“ — inwiefern soll hier ein Widerspruch gegen die Auffassung, die der Evangelist von Jesus hatte, vorliegen? SCHMIEDEL will die Worte geistig aufgefaßt sehen: geistig Blinde werden sehend, geistig Lahme gehen usw., weil Jesus, wie er meint, „die Wirkung seiner Worte nicht schlimmer hätte zerstören können, als dadurch, daß er an die Reihe von Wundertaten, die sich bis zur Auferweckung von Toten steigert, als letztes Glied etwas so Einfaches und Alltägliches, wie die Predigt an die Armen

[1] Mark. 13, 32.

anfügte. Indessen bei Jesaia 35, 5 f. heißt es in bezug auf die verheißene Ankunft des Herrn: „Dann werden sich die Augen der Blinden auftun und die Ohren der Tauben sich öffnen. Dann wird der Lahme springen, wie ein Hirsch, und die Zunge des Stummen wird jauchzen.“ Und Jesaia 61, 1 f. steht zu lesen: „Der Geist des Herrn, Jahwes, ruht auf mir, dieweil Jahwe mich gesalbt hat, *um den Elenden frohe Botschaft zu bringen*, mich gesandt hat, zu verbinden die gebrochenen Herzens sind, um den Gefangenen Freilassung anzukündigen und den Gefesselten hellen Ausblick (den Blinden, daß sie wieder sehen), um ein Jahr des Wohlgefallens Jahwes auszurufen und einen Tag der Rache unseres Gottes, um alle Traurigen zu trösten.“[1] Es ist klar, daß die „Säule“ nur einfach aus diesen beiden Stellen zusammengearbeitet ist, und der Ausspruch Jesu schon aus diesem Grunde auf Geschichtlichkeit keinen Anspruch erheben kann.

Von den noch übrigen „Grundsäulen“ ist es besser, ganz zu schweigen. Wer sich für sie interessiert, sei auf SCHMIEDEL selbst und auf die genannten Widerlegungen seiner Aufstellungen hingewiesen. Ich wenigstens habe mich vergeblich bemüht, ihnen irgend etwas für einen Beweis des geschichtlichen Jesus abzugewinnen. Man muß wohl schon Theologe sein, um diese Art von Beweisführung würdigen zu können. Aber von den wirklichen Historikern wird man doch wohl annehmen dürfen, daß sie über die „neun Grundsäulen“ SCHMIEDELS die Achseln zucken werden, wenn sie nur erst einmal dahinter gekommen sind, um was es sich hierbei eigentlich handelt. Die „neun Grundsäulen“ SCHMIEDELS bilden ein eigenartiges Seitenstück zu den drei „Säulenaposteln“ des Galaterbriefes. Äußerlich nehmen sie sich zwar ziemlich prächtig aus; betrachtet man sie hingegen näher, so lösen sie sich in ihre Atome auf. SCHMIEDEL behauptet auf Grund seiner „Säulen“ zu „wissen“, daß Jesu Person nicht in das Reich der Sage verwiesen werden kann. Er „weiß“ andererseits, daß Jesus „in vollem Maße Mensch gewesen ist und daß in ihm das Göttliche, das dadurch natürlich keineswegs geleugnet wird, nur

[1] Vgl. auch Jes. 42, 7.

so gesucht werden darf, wie es in einem Menschen sein kann."[1] Wir lassen ihm dieses „Wissen" gern, aber wir selbst werden uns hüten, uns in einem Hause einzurichten, das auf diesen „neun Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu" ruht.[2] Übrigens wird SCHMIEDEL beim Aufsuchen „zweifellos historischer Züge" des evangelischen Jesusbildes durch seinen Kollegen WEISS unterstützt. Jesu Macht, erfahren wir durch diesen, „ruht auf dem Geist, der ihm in der Taufe mitgeteilt wird, wir sehen, wie dieser Geist mit den Geistern[3] ringt." Es folgt die Aufzählung der wichtigsten Grundsäulen SCHMIEDELS, und dann fährt der „Historiker" fort: „Man erkennt (!), wie die dogmatische Auffassung des Evangelisten die menschlich-geschichtliche Gestalt nicht aufzusaugen imstande war (133)". Da hätten wir sonach eine zehnte Grundsäule![4]

[1] Die Person Jesu 9. [2] Man beachte übrigens das Schillern des zuletzt erwähnten Ausdrucks: „der volle Mensch Jesus," in dem das Göttliche trotzdem „natürlich keineswegs geleugnet wird", aber doch „nur so gesucht werden darf, wie es in einem Menschen sein kann". (Vgl. auch: Das vierte Evangelium 17, wo es heißt, daß Jesus, bei aller Anerkennung, daß etwas Göttliches in ihm war — doch in einer Weise gedacht und gelebt habe, die wir eine wahrhaft menschliche nennen müssen. Zu welcher Trivialität ist hiernach die „Gottmenschheit" bei den Liberalen heruntergekommen!) Ist nun Jesus eigentlich der „Gottmensch" im christlichen Sinne oder nicht? Man möchte diesen Theologen mit dem Propheten Elias zurufen: „Wie lange hinket ihr auf beiden Seiten?" (1. Kge 18, 21.) [3] Mark. 1, 25; 3, 11 f.; 5, 6, 8; 25 f. [4] Manche möchten darin eine Art „Grundsäule" erblicken, daß Jesus Mark. 13, 30 sagt: „Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dies alles geschehe." Denn, sagen sie, wenn ein solches Wort, das durch die geschichtliche Entwicklung nicht bestätigt worden ist, in dem Evangelium stehen bleiben konnte, so nur, weil es wirklich von Jesus gesprochen wurde. Allein die Evangelien haben sich zugestandenermaßen so viele Änderungen, Abstriche und Zusätze gefallen lassen müssen und enthalten übrigens auch sonst so viele Widersprüche gegen die geschichtliche Tatsächlichkeit, daß mit einem einzigen derartigen Ausspruch, der der Redaktion entgangen sein kann, sich schlechterdings gar nichts anfangen läßt. Vielleicht empfand man den Widerspruch nicht. Vielleicht ließ man ihn absichtlich stehen, um die unmittelbare Nähe der Weltkatastrophe durch dies „Herrnwort" beglaubigt sein und jedes neue Geschlecht sich selbst wieder unmittelbar als dasjenige fühlen zu lassen,

Das also ist in bezug auf die Geschichtlichkeit Jesu der „sichere“ Ertrag jener eindringenden „analytischen Arbeit an den Evangelien, die man historische Exegese nennt“, innerhalb eines Zeitraums von mehr als hundert Jahren. Da begreift man nur zu wohl, wenn „ihrer viele sind, die solcher Erforschung der inneren Struktur einer Quelle durchaus kühl gegenüberstehen und mit wichtigen Warnrufen die Arbeit der Theologen für aussichtslos erklären, ohne selber einen Finger zu rühren“ (WEISS 134.).

7. DIE METHODE DER „CHRISTUSMYTHE“ / a. DER LITERARISCHE CHARAKTER DER EVANGELIEN

Wir kennen jetzt die Methode der theologischen Geschichtsschreibung. Wie steht es nun ihr gegenüber mit der Methode der „Christusmythe“, über welche die Gegner sich nicht absprechend genug haben äußern können?

Die „Christusmythe“ geht davon aus, daß die Evangelien nach dem eigenen Zugeständnis der Theologen keine Geschichtsbücher, sondern Erbauungsbücher, Tendenzwerke von dogmatisch-metaphysischem Charakter sind, d. h. daß es ihnen nicht sowohl darauf ankommt, das wirkliche Leben Jesu zu schildern, als vielmehr einen solchen Jesus vor die Seele ihrer Leser hinzustellen, der imstande ist, auf ihr religiöses Gefühl zu wirken, ihre Hoffnung zu entflammen, ihren Glauben zu erwecken. Auch WEISS räumt ein, „wie unmöglich es ist, das Markusevangelium unmittelbar, ohne weitere Kritik als Urkunde zu verwenden; die innere Bewegung und auch den äußeren Verlauf kann man nicht aus der Reihenfolge der Markusstücke ablesen; auch ist die Form und Auffassung, die Markus den einzelnen Erzählungen gibt, oft mehr dogmatisch als historisch; er selber ist kein Chronist, sondern ein Zeuge für das Evangelium von Christus, dem Sohne Gottes“ (153). Nach der Auffassung des Markus ist,

zu dessen Lebzeiten noch das Ende eintreten werde. Und gehörte nicht vielleicht auch jener Ausspruch Jesu jener jüdischen Apokalypse an, die in das angeführte Kapitel des Markusevangeliums hineingearbeitet worden ist? Wer vermöchte hier etwas Sicheres auszumachen?

wie WEISS betont, der Tod Jesu der eigentliche Zweck und Inhalt seines Lebens (!), er steht von vornherein fest, und alles zielt auf ihn ab, das ganze Evangelium ist nur eine nach rückwärts verlängerte Passionsgeschichte" (132). Dabei ist der chronologische Rahmen, in welchen Markus die Einzelheiten des Lebens Jesu einfügt, „weder historisch noch chronologisch, sondern didaktisch. Galiläa — das ist das Leben, und Jerusalem ist der Tod; der Gang von Nazareth nach Golgatha, das ist die vergebliche Wirksamkeit an Israel und die Perspektive auf die gläubigen Heiden der Zukunft; daß nicht die Taten Jesu an Israel diesem Volke das Heil gebracht, sondern daß in dem Geheimnis seines Todes für die Erkennenden und Glaubenden das Heil beschlossen ist — das sind die großen Lehrgedanken, die er, wie ein Netz, über den bunten, mannigfaltigen Stoff breitet" (136).

Aber auch wo der Evangelist scheinbar Geschichte bietet, empfangen wir nicht den Eindruck einer wirklichen Zuverlässigkeit des Dargestellten. „Die Chronologie ist seine Schwäche." „Er hat keine Anschauung von der Zeitdauer des Wirkens Jesu" (im Jahre 64!). Daß er Jesus, den frommen Juden, beim Passah überhaupt zum ersten Male nach Jerusalem kommen läßt, ist nach WEISS „eine geradezu kindliche Anschauung" (ebd.). Nichts steht in chronologischer Hinsicht bei ihm fest. Nirgends findet sich ein Datum, das als Grundlage einer wirklichen Zeitbestimmung dienen könnte. Und auch mit seinen Ortsangaben steht es nicht viel besser. Er kennt zwar die Namen von einzelnen Ortschaften und gibt auch die Situation vielfach wie etwas seinen Lesern Bekanntes an, allein meist so oberflächlich und unbestimmt (ein Haus, ein Berg, eine einsame Gegend usw.), daß für den Historiker damit so wenig anzufangen ist, wie mit den Szenenangaben eines Bühnenstückes. „Seine geographische Anschauung," sagt WEISS, „geht über gewisse Hauptsachen nicht hinaus: Galiläa, Peräa, Judäa, das ‚Meer' von Galiläa u. dgl. Aber daß er keine Anschauung von den Lageverhältnissen hat, ist z. B. aus dem Abschnitt, der sich um die zwei Speisungen gruppiert, klar. Wie Jesus hier auf

dem See hin und her fährt, wie er plötzlich im Gebiet von Tyrus und Sidon ist und dann wieder östlich vom See — das kann nur ein Schriftsteller so zusammenstellen, der von der Topographie dieser Gegenden keine Ahnung hat" (137). „Die topographischen Vorstellungen des Evangelisten sind verworren," heißt es im „Ältesten Evangelium". „Er hat für diese Dinge nicht das geringste Interesse. Ihn kümmert weder Ort noch Zeit."[1] WEISS klagt mit Recht über „jene zeit- und raumlose Unbestimmtheit", die bei diesem Evangelisten überwiegt.[2] Und ähnlich, höchstens noch abfälliger, drückt sich WELLHAUSEN über den Verfasser des ältesten Evangeliums aus.[3]

Wenn es denn nur wenigstens bei den andern beiden Synoptikern in dieser Beziehung besser stünde! Am ehesten könnte man solches noch von Lukas erwarten, der sich im Vorworte seines Evangeliums ausdrücklich als „Historiker" gibt! Aber dies ist leider nicht der Fall. Das „in jenen Tagen", „zu der Zeit", „auf einen Sabbath", „nach acht Tagen", „zur selben Stunde" usw. herrscht auch bei ihm vor, und wo er scheinbar bestimmte Zeitangaben macht, z. B. „zur Zeit des Königs Herodes", „zur Zeit der Schätzung unter dem Statthalter Cyrenius", „als Lysanias Tetrarch zu Abilene war und jeder sich einschätzen ließ", da erweisen sie sich sämtlich als historisch unzutreffend. Herodes war bereits vier Jahre vor unserer Zeitrechnung gestorben. Cyrenius war erst Statthalter in den Jahren 7—11 n. Chr. Lysanias war, als Jesus geboren wurde, gleichfalls schon seit vierunddreißig Jahren tot. Hannas und Kaiphas konnten nicht zusammen das hohepriesterliche Amt verwalten, da es zur Zeit immer nur einen Hohenpriester gab. Das Bild der Pharisäer ist sowohl von Lukas wie von den übrigen Evangelisten total verzeichnet. Das Gerichtsverfahren, durch welches Jesus verurteilt wird, entspricht in keiner Weise dem damaligen jüdischen Gebrauche.[4] Von einer Freundschaft des Herodes

---

[1] A. a. O. 235. [2] Ebd. 151. [3] Einl. 51 f. Man vergleiche hierzu den Kommentar zu den 4 Evangelien von P. VAN DYK (S. E. Verus), Leipzig 1902, Kap. 8 u. 9. [4] BRANDT: Die evangel. Geschichte. STEUDEL: Im Kampf um die CM. 42 ff, 53 ff.

und Pilatus, von welcher Lukas 23, 12 erzählt, weiß kein Geschichtsschreiber etwas. Geschichtlich richtig ist es zwar, daß Pilatus im fünfzehnten Jahre des Kaisers Tiberius (28) Prokurator in Judäa war. Indessen der Charakter des Pilatus, wie Lukas und die übrigen Evangelien ihn schildern, widerspricht durchaus allem sonstigen, was wir von diesem Manne wissen, und wir haben keine Sicherheit, daß hier nicht ein ursprünglicher Astralmythus, in welchem der Homo pilatus, d. h. der Wurfspießmann Orion, eine Rolle spielte, auf Grund einer zufälligen Namensgleichheit mit dem römischen Statthalter Pilatus ins Historische gewendet und die ganze Geschichte nur aus diesem Grunde in die Zeit der ersten beiden römischen Kaiser hineinversetzt ist. Man kann sie aus diesem Zusammenhange herauslösen, ohne daß etwas Wesentliches verloren ginge. Sie ist in ihrem Wesen völlig zeitlos, wie die Mythen. Hiermit stimmt in auffallender Weise die Nachricht des Augustinus überein,[1] daß Christus am 25. März unter dem Konsulate der beiden Gemini (29) gestorben sei. Denn der Tod Christi fällt nach den Berechnungen NIEMOJEWSKIS auf den 25. März (während des Frühlingsäquinoktiums), wo der Neumond in der Konstellation der Zwillinge stirbt, die lateinisch Gemini heißen.[2] Auch deuten noch sonst zahlreiche Einzelheiten in den Evangelien darauf hin, daß den angeblich historischen Ereignissen, von denen sie berichten, astrale Beziehungen zugrunde liegen.

Unter allen Umständen ist die Erzählung der Evangelien nicht derartig, um die Möglichkeit auszuschließen, daß hier nicht ein auf ganz anderem Boden erwachsener dogmatischer und metaphysischer Stoff nachträglich in einen historischen Rahmen eingespannt ist, und dies zwar zu einer Zeit, als die wirklichen Verhältnisse Palästinas in den Tagen Jesu dem Darsteller nur mehr sehr oberflächlich bekannt waren, und von einer Persönlichkeit, der jede genauere Kenntnis der geographischen und zeitlichen Beziehungen abging.

[1] De civitate Dei XVIII 54. [2] NIEMOJEWSKI: Gott Jesus 131 ff, 371 ff, 382, 384.

Man mag auch hieran ermessen, was davon zu halten ist, wenn v. SODEN und KLEIN die „anschauliche Kleinmalerei“, den „palästinensischen Erdgeruch“ der evangelischen Erzählungen betonen, und JÜLICHER uns gar versichert, Jesus sei „eine menschliche Persönlichkeit, die so gewiß wirklich ist, wie sie nur einmal, in *der* Zeit und an *dem* Platze, wo wir sie in den Evangelien finden, hat wirklich sein können,“ und ihre „jüdische Bodenständigkeit“ hervorhebt. Das ist nicht anders, wie wenn jemand behaupten wollte, Romeo und Julia seien so gewiß historische Persönlichkeiten, wie sie nur in Verona, im Italien des Mittelalters, wo Shakespeare sie auftreten läßt, hätten existieren können. Da ist Augustinus doch aufrichtiger, wenn er gesteht: „Wäre es nicht wegen der kirchlichen Autorität, so würde ich dem Evangelium keinen Glauben schenken.“

Wir können es uns hiernach ersparen, auf die viel gerühmte „Anschaulichkeit“ der Evangelien näher einzugehen und den hierauf gegründeten Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu nachzuprüfen. Die Darstellung der Evangelien mag immerhin „anschaulich“ genannt werden; sie ist dies doch nicht in einem höheren Sinne als jede Darstellung, die darauf abzielt, eine bestimmte Idee durch künstlerische Mittel zu versinnlichen. Wollte man dies als Argument für den biblischen Jesus gelten lassen, so müßte man auch die Figuren und Situationen zahlreicher Romane, Dramen und sonstigen Dichtungen für geschichtliche Wirklichkeiten ausgeben. Und dabei ist die Anschaulichkeit der Evangelien nur eine solche der Situationen und Empfindungen, nicht der Charaktere, wie denn ja auch der Charakter Jesu bei seiner widerspruchsvollen Beschaffenheit keineswegs jenes Prädikat verdient und den Evangelien eine konsequent fortschreitende Handlung mangelt. Sehr gut hat LUBLINSKI in dieser Beziehung den Stil der Evangelien als „impressionistisch-lyrischen al fresco-Stil“ bezeichnet: „Es wird auf einzelne Szenen ein machtvoller Ton verlegt, während alles andere in einem schattenhaft farbigen Hintergrund verhüllt bleibt. Eine solche Darstellungsweise wäre seltsam und be-

fremdend, sogar unerhört, wenn es sich um eine Biographie handeln würde. Da aber vielmehr ein Gott im überirdischen Glanze vorgeführt wird, so konnte eine glücklichere Form überhaupt nicht gefunden werden. Der Gott darf nicht zu nahe an uns herantreten, denn sonst verliert er seine Hoheit, und auch nicht zu fern, weil er dann eben nicht um die Sünder zu erlösen, Menschengestalt angenommen hätte. Es bleibt nur das eine Mittel, ihn in einzelnen seiner Wirkungen und Situationen mit plötzlicher magischer Kraft auftauchen und dann wieder zurücktreten zu lassen. So erhalten wir die Verklärungsszene und die Szene von Golgatha, den Einzug in Jerusalem, die Gefangennahme, die Kreuzigung zuletzt und die Auferstehung. Wir hören gewaltige Worte des Zornes und andere voller Milde und Erbarmen, die ebenfalls plötzlich und unerwartet an scheinbar gleichgültiger Stelle hervortreten. Oder es werden erhabene Sittensprüche verkündigt, die dann wieder hinter dem Glanz mystischer Abendmahls- und Auferstehungsworte und apokalyptischer Visionen zurücktreten müssen. Alles dieses Einzelne kommt nicht in logischer Reihenfolge und in ruhigem Fortgang einer festgefügten Erzählung, sondern immer mit einer gewissen Plötzlichkeit, wie bei einer Wanderung im Gebirge, wo jede neue Wendung des Weges neue Aussichten und Wunder der Landschaft offenbart. Der Träger aber all dieser Wirkungen, der uns bald menschlich nahe tritt und bald wieder in mystischer Ferne weilt, würde allerdings keine einheitliche geschlossene Persönlichkeit ergeben, wenn man seine Psychologie und Handlungsweise unter dem biographischen Gesichtspunkte betrachten wollte. Jedoch als Symbol, als Gottmensch, könnte er gar nicht wirksamer vorgeführt werden."[1]

b. DER MYTHISCHE CHARAKTER DER EVANGELIEN

Dazu kommt nun als ein zweiter Hauptgesichtspunkt für die Methode der „Christusmythe": die auch von den Theologen nicht bestrittene Übereinstimmung der Jesusgestalt mit den Erlösergottheiten der heidnischen Völker und der christlichen Erlösungslehre und Kultuseigentümlichkeiten

[1] Das werdende Dogma 39f.

mit denjenigen der mystischen Kulte des Altertums.[1] Daß die Theologen, unter der Anführung von HARNACK, die bezüglichen Forschungen der Religionsgeschichte mit bangem Mißtrauen und sauersüßer Miene betrachten, kann man ihnen nicht verdenken, ebensowenig, daß sie in dieser Beziehung zur äußersten „Vorsicht" mahnen, wie auch WEISS es tut (26 ff).[2] Was jedoch WEISS gegen eine mögliche Ableitung der Christusgeschichte aus den heidnischen Mythen einwendet, ist so lendenlahm und zeugt von einer solchen Voreingenom-

---

[1] Vgl. hierzu ARNOLD MEYER: Inwiefern sind die neutestamtl. Vorstellungen von außerbiblischen Religionen beeinflußt. Verhandlungen der Schweizer reform. Predigergesellschaft 1910. [2] Mit welchen Mitteln hierbei von seiten der Theologie „gearbeitet" wird, zeigt ein Feuilleton von HARNACK über „Weihnachten", das jetzt zur Weihnachtszeit 1910 durch die Zeitungen geht, und in welchem mit Nachdruck hervorgehoben wird, die Weihnachtsgeschichte sei „keine Mythologie, sondern eine erhabene Legende, welche geschichtliche und religiöse Tatsachen und Erlebnisse in herrliche Bilder faßt". Man ist versucht, den großen Schriftgelehrten zu fragen, was denn an dieser Geschichte eigentlich nicht mythisch sein soll. Etwa die Niederkunft der „Maria" in „Bethlehem" zur Zeit der großen „Schätzung"? Die Hirten auf dem Felde, denen ein Engel die Geburt des Heilands verkündigt, und ihre Huldigung vor dem „Davidssohne"? Oder die Geschichte von der Ankündigung der Geburt des Täufers? Der Bethlehemitische Kindermord? Die Darbringung des Kindes im Tempel? oder — halt! ruft HARNACK: die Erzählung vom Stern und den Weisen aus dem Morgenlande! „Hier ist in der Tat ein uralter Mythus erwähnt und mit Jesus Christus in Zusammenhang gebracht, aber", beruhigt er seine Leser sofort, „wie sinnvoll ist auch diese Erzählung! Aus dem Orient drangen damals zahlreiche uralte Religionen in das römische Reich; sie waren zum Teil tiefer und von reicherem Gehalt als die griechisch-römische und fanden daher viele Gläubige. Unsere Geschichte zeigt die Weisen aus dem Morgenlande — d. h. eben jene orientalischen Religionen (!) sich beugend vor dem wunderbaren Sterne, der über Bethlehem aufgegangen war, und dem neugeborenen Könige Geschenke bringend. Und so kam es ja wirklich! *Diesen Mythus hat die Geschichte in wunderbarer Weise erfüllt und bestätigt* (sic!). Die orientalischen Religionen haben der christlichen Geschenke gebracht und sind dann vor ihr erblaßt." So „D. Dr. ADOLF HARNACK, ordentlicher Professor an der Berliner Universität". Jetzt wissen wir, wie eine „wahrhaft wissenschaftliche" Mythenerklärung beschaffen sein muß!

menheit, daß jede Auseinandersetzung mit ihm über diese Dinge ein bloßes Reden ins Blaue wäre. Wer z. B. bestreitet, daß Mithra unter die leidenden Götter zählt und vorsichtigerweise hinzusetzt „auch für die Zeit Jesu", mit dem ist nicht zu rechten. Denn er weiß offenbar nicht, daß der Mithrakultus zu Beginn unserer Zeitrechnung mit den übrigen Kulten der kleinasiatischen Erlösergottheiten, eines Attis, Adonis usw., eine so innige Verschmelzung eingegangen war, daß er an Ort und Stelle zu den leidenden Göttern zählen mußte, auch wenn dieser Zug im übrigen mehr und mehr hinter demjenigen der unbesieglichen und strahlenden Sonne zurückgetreten sein sollte.[1] Und wenn er die Ansicht vom leidenden und sterbenden Messias dem offiziellen Judentum abspricht und meint, daß sie höchstens eine Geheimtradition enger Kreise gewesen sein könnte, so ist dies ja gerade die von der „Christusmythe" vertretene Ansicht. Die „Christusmythe" hat gezeigt, wie nahe jene Ansicht dem Judentume durch die eigene Überlieferung gelegt war, wie der Gedanke des leidenden und für die Sünden seiner Volksgenossen sich opfernden Königs und Gerechten auf einem uralten Brauche des gesamten Altertums beruhte, der seine Spuren auch im Alten Testament zurückgelassen hat — man muß wirklich schon von aller Psychologie verlassen und ein eingefleischter Buchstabenmensch sein, um nicht zuzugeben, daß dieser Gedanke auch zu Jesu Zeit im Judentume seine Anhänger gehabt haben wird, bloß weil es uns nicht unmittelbar schriftlich bezeugt ist. Und welche entscheidende Rolle spielt diese Annahme nicht in den gnostischen Systemen! Daß aber der Gnostizismus nicht, wie bisher allgemein geglaubt wurde, erst ein Erzeugnis des Christentums, sondern *viel älter* als das Christentum ist, kann schon heute nicht mehr bestritten werden.[2] Im zweiten Jahrhundert ist uns die Idee eines zur Sühne seines Volkes leidenden Messias ausdrücklich durch den Talmud bezeugt. Es wäre geradezu zu

[1] Vgl. M. Brückner: Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orient. Religionen und ihr Verhältnis zum Christentum. Religionsgesch. Volksb. 1908, 30. [2] Vgl. Friedländer: Der vorchristl. jüdische Gnostizismus, 1898; ferner Wolfgang Schulz: Dokumente der Gnosis.

verwundern, wenn der Glaube an den leidenden und sterbenden Erlösergott unter solchen Umständen nicht auch schon früher bei den Juden Anklang gefunden haben sollte, denen er ohnehin, wie wir noch genauer sehen werden, durch Jesaia 53 empfohlen wurde. Mußte doch auch die schon im alten Babylon verbreitete Idee, daß die Gottheit vom Himmel herabgestiegen sei und sich um der Erlösung der Menschen willen mit der irdischen Stofflichkeit befleckt habe, die Annahme ihres Leidens und Sterbens unmittelbar nach sich ziehen, zumal in einem religiös erregten Volke, in der Umgebung der leidenden und sterbenden Götter der Nachbarvölker und in der dumpfen Atmosphäre und der Heimlichkeit des Sektenwesens.

Ob nun, in welcher Weise und wie weit eine Beeinflussung der christlichen Vorstellungswelt und insbesondere der evangelischen Erzählungen durch die verwandten Mythen und Gebräuche der außerchristlichen Religionen stattgefunden hat, ob diese eine unmittelbare oder nur mittelbare gewesen, ob es sich um bloß zufällige oder, wie der gläubige BETH behauptet, um von Gott beabsichtigte Analogien handelt, die sich daraus erklären, „daß das Wahrheitsstreben der Menschheit infolge der göttlichen Leitung und Unterstützung bei ähnlicher allgemeiner Bildungs- und Auffassungsfähigkeit ähnliche Wege einschlägt und mit ähnlichen Vorstellungen die religiösen Ideen zum Ausdruck bringt“ (31), darüber kann man verschiedener Ansicht sein. Die „Christusmythe“ hat sich absichtlich eines bestimmten Urteils hierüber im einzelnen enthalten. Sie hat sich im allgemeinen damit begnügt, die Tatsachen als solche hinzustellen und für sich selber sprechen zu lassen, um sich damit die Berechtigung für ihre Auffassung zu erkämpfen, daß Jesus möglicherweise auch nur eine Gestalt des Mythus und seine „Geschichte“ aus demselben mythischen Materiale geschöpft sein möchte, wie diejenige der heidnischen Erlösergottheiten. Sie hat Anregungen geben, Fragen aufwerfen und die Aufmerksamkeit auf solche Punkte lenken wollen, die zur Aufhellung dunkler Stellen und Beziehungen der Evangelien beitragen könnten.

Und wenn man sie dahin mißverstanden hat, als habe sie in allen bezüglichen Fällen eine unmittelbare Abhängigkeit der christlichen Vorstellungswelt von der außerchristlichen Welt behauptet oder wohl gar einer bewußten „Zusammenstellung" der Jesusgeschichte aus den verwandten Mythen der heidnischen Religionen das Wort geredet, so weiß ihr Verfasser sich hierin frei von Schuld und glaube ich, alle Belehrungen darüber, daß Analogien noch nichts für einen historischen Zusammenhang beweisen, mit gutem Grunde ablehnen zu dürfen.

Daß mir auf mythologischem Gebiete hier und da ein Irrtum, vielleicht auch die eine oder die andere Ungenauigkeit untergelaufen sein mag, fällt mir nicht ein, zu leugnen. Ich bin, wo mir solche aufgestoßen sind, redlich bemüht gewesen, sie in den späteren Auflagen meines Buches zu verbessern, und ich fühle mich allen denjenigen zu Dank verpflichtet, die mich auf derartige Mängel hingewiesen haben. Allein dagegen muß ich auf das entschiedenste protestieren, daß man, wie dies z. B. auch von seiten GUNKELS gelegentlich der Darmstädter Diskussion geschehen ist, derartige Mängel meines Buches zu unverzeihlichen Sünden aufbauscht und im Publikum mit Hilfe einer gänzlich urteilsunfähigen, aber dafür um so gefügigeren Presse den Anschein hervorzurufen sucht, als wäre meine Behauptung der Nichtexistenz eines historischen Jesus durch solche Fehler auch nur im allergeringsten erschüttert. Ich erhebe keinen Anspruch darauf, „Fachmann" auf dem Gebiete der alttestamentlichen Mythologie zu sein, aber daß man mir meinen freimütig zugestandenen „Dilettantismus" auf diesem Gebiete als Verbrechen anrechnet und mich damit ein für alle Mal als „wissenschaftlich erledigt" hinzustellen sucht, ist, soweit es nicht ein Ausdruck des krassesten Gelehrtendünkels ist, eine so offenbar unredliche und perfide Kampfesweise, daß sich jedes weitere Wort darüber von selbst erledigt. Wer übrigens weiß, ein wie heikles Gebiet die Mythologie und gar die alttestamentliche ist, wie viele Vorurteile und altüberkommene Ansichten hier jeder Behauptung entgegenstehen,

wie leicht es bei der Unsicherheit und Flüssigkeit aller hierher gehörigen Bestimmungen und Hypothesen selbst einem „Gelehrten vom Fach“ passieren kann, daneben zu greifen, wie es hier kaum eine Ansicht gibt, die nicht strittig wäre, eine wie große Rolle ferner auch gerade auf diesem Gebiete die jeweilige wissenschaftliche Mode spielt, gewisse Ansichten begünstigt, andere ablehnt, die noch vor kurzem ihre entschiedensten Vertreter hatten,[1] und wer außerdem mein Bemühen ins Auge faßt, einen ungeheuren mythologischen Stoff auf einen möglichst engen Raum zusammenzupressen, wodurch allein schon allerlei Mißverständnisse entspringen und ganze Reihen von unausgeführten Gedankenverknüpfungen dem Leser überlassen werden mußten, der wird den Eifer, mit welchem die Gegner über einzelne mythologische Behauptungen meines Buches hergefallen und beflissen gewesen sind, mir Irrtümer aufzumutzen, ihrer wahren Bedeutung nach zu schätzen wissen.[2]

Das gilt vor allem auch von den etymologischen Aufstellungen der „Christusmythe“. Wie viel Hohn hat sich nicht über die Zusammenstellung von Agni, dem vedischen Feuergott, und agnus (Lamm) ergossen! Und doch hängt das lateinische agnus etymologisch nicht bloß mit yagna, Opfer, sowie nach Festus Pompejus mit dem griechischen hagnós, rein, geweiht, und hagnístes, der Sühner, zusammen und bezeichnet demnach die Heiligkeit des Opfertieres, sondern es ist auch wurzelverwandt mit dem lateinischen ignis, Feuer, das selbst wiederum nichts anderes ist, als das indische Agni, der Feuer-

[1] Man vergleiche etwa einmal zwei übrigens so ausgezeichnete Werke, wie PRELLERS „Griechische Mythologie“ und GRUPPES gleichnamige Darstellung, miteinander und man wird sich überzeugen, wie leicht es ist, hier den einen Forscher gegen den andern auszuspielen und, je nach dem Standpunkte, dem einen oder dem andern Irrtümer, Ungenauigkeiten und Übersehungen von wichtigen Tatsachen vorzuwerfen. [2] Wenn ich bedenke, mit welchem Eifer von gegnerischer Seite auf Fehler in meiner Darstellung gefahndet worden ist, um mein Buch als „wissenschaftlich völlig wertlos“ beim Publikum anzuschwärzen, so muß ich mich beinahe wundern, nicht öfter auf dem Glatteis der Mythenforschung und der religionsgeschichtlichen Einzelheiten ausgeglitten zu sein.

gott, dessen heilige Flamme alles reinigt, dessen Symbol das Lamm oder der Widder ist, und der sein himmlisches Gegenstück im Tierkreiszeichen des Widders hat, in welchem sich der Frühlingspunkt seit ungefähr achthundert Jahren vor unserer Zeitrechnung bis gegen das Jahr 1500 befand. Es ist der Punkt, wo die Ekliptik sich mit dem Äquator kreuzt. Hier, im Schnittpunkte des sog. astralen Kreuzes, das uns auch im platonischen Timäus als Symbol der Weltseele begegnet, ging die Sonne am 21. März auf und vollendete damit ihren Sieg über die Macht des Winters. Jahrhunderte vor Christus also stand der Sieg des Lammes im Zeichen des Kreuzes in den Sternen geschrieben, und dieser Sieg wurde zugleich erkauft durch den Tod des Lammes, wie die Priester es alljährlich in der Opferung des Agniwidders durch das heilige Feuer zum Ausdruck brachten, nachdem sie dieses durch das irdische Kreuz, das Svastika, in Brand gesetzt hatten. Von Rechts wegen hätte demnach der Mythus auch Jesus, das „himmlische Lamm", durch Feuer umkommen lassen müssen, wie Agni alljährlich in Indien starb und sich als Sühnopfer für die Seinen darbrachte. Allein das Kreuz, das in der frühchristlichen Gedankenwelt mit der Vorstellung des Marterholzes verschmolz, war in den gnostischen Sekten der symbolische Repräsentant des Feuers als verzehrender und belebender Macht, und so kann man sagen, daß auch der christliche Erlöser, wie Herakles, den freiwilligen Feuertod starb und auch dadurch seine Verwandtschaft mit dem indischen Agni offenbarte. Man lese das Nähere hierüber bei MALVERT in „Religion und Wissenschaft"[1] sowie in der jüngsten Darstellung dieser Dinge bei NIEMOJEWSKI[2] nach und frage sich, ob der billige Spott über „Agni deus = agnus dei" nicht doch vielleicht etwas verfrüht war. Übrigens fällt der Tadel, den jene Zusammenstellung herausgefordert hat, letzten Endes auf den trefflichen ÉMILE BURNOUF zurück. Denn dieser ist es gewesen, der meines Wissens zuerst die Gleichung von Agni und agnus aufgestellt hat.[3] Die gelehrten

[1] 1906, 35ff. [2] a. a. O. 199ff. [3] Vgl. dessen Werk: La science des religions, 1885, 181ff.

Kritiker, die dem Verfasser der „Christusmythe“ jene Gleichung als „tollsten Unsinn“ vorgeworfen, aber gleichzeitig ihre Leser belehrt, die Leugnung des historischen Jesus sei „nichts Neues“, und zum Beweise hierfür u. a. auch auf das Werk von BURNOUF hingewiesen haben, haben damit zur Genüge gezeigt, daß sie dieses überhaupt gar nicht gelesen hatten. Auch bin ich nicht sicher, ob diejenigen, die am ärgsten gegen die angeführte Gleichung losgezogen sind, überhaupt auch nur immer eine Ahnung davon gehabt haben, um was es sich hierbei handelt. Wenn z. B. ein besonders strenger katholischer Kritiker sich darüber ereifert hat, daß ich es „gewagt“ habe, den christlichen Heiland durch jene Gleichung mit einem „indischen Götzen“ in Zusammenhang zu bringen, so hat er hierdurch nur seine eigene „krasse Unwissenheit“ auf dem fraglichen Gebiet bewiesen.

Etwas anders liegt die Sache bei der Zusammenstellung von Petrus mit dem Meergott Proteus. Hier ist ein „etymologischer Zusammenhang“ von mir überhaupt nicht behauptet, sondern lediglich darauf hingewiesen worden, wie leicht bei der *Klangverwandtschaft* beider Namen deren Träger ineinanderfließen konnten. Man muß aber schon gar nichts von dem Zustandekommen mythologischer Vorstellungen wissen, wie sich dies bei nur zu vielen Kritikern herausgestellt hat, um ein derartiges Zusammenfließen für unmöglich zu halten. Es ist ein bloßes Vorurteil, welches daher stammt, daß dies Gebiet zurzeit fast ausschließlich in den Händen der Philologen sich befindet, wenn man den Zusammenhang von Namen leugnet, weil sich ein solcher nicht „etymologisch begründen“ läßt. In der Mythologie entscheiden nicht die Gesetze der Lautverschiebung, sondern gibt der bloße ähnliche Klang der Namen den Ausschlag. Hier herrscht nicht so sehr die streng wissenschaftliche Etymologie, als vielmehr die sog. Volksetymologie, die oft Namen ihrem bloßen unbestimmten Klange nach in Beziehung setzt, die sprachlich in keiner Weise verwandt sind. Vielleicht dürfte die nähere Berücksichtigung dieses Gesichtspunktes auch viele von jenen alten Namenszusammenhängen der früheren vergleichenden

Mythologie wiederherzustellen sich genötigt sehen, die eine ängstlich auf linguistische Gesetze sich stützende Forschungsweise als „unwissenschaftlich“ abgelehnt hat. Unter diesem Gesichtspunkte dürfte auch die von mir im Anschluß an SEPP gemachte Zusammenstellung von hebr. maschiach (Messias) mit dem persischen meschia (Mensch) ihr gutes Recht behaupten, die GUNKEL vom rein philologischen Standpunkte aus ironisch abgelehnt hat, und damit auf das Problem des „Menschensohnes“ ein interessantes Schlaglicht fallen. Man weiß ja, eine wie große Rolle die Wort- und Namenspielerei bei den Rabbinen und Gnostikern innegehabt und welch kindliches Vergnügen es den alten Astrologen bereitet hat, die entferntesten Dinge bloß auf Grund ihrer Klangverwandtschaft zueinander in Beziehung zu setzen. Es gibt also in der Tat eine „Kinderkrankheit Etymologitis“, wie der in medizinischen Dingen so wohlbeschlagene WEISS sich ausdrückt (26), nur fällt sie nicht so sehr dem Verfasser der „Christusmythe“, als vielmehr den Alten zur Last, die mit ihr behaftet waren.

Endlich möge in diesem Zusammenhange noch kurz auf die Gleichung Kaleb—Asklepios eingegangen sein, von welcher WEINEL behauptet, sie sei, wie meine ganze Mythologie, „so toll“, daß selbst der „schlichte Menschenverstand der Monisten“ über sie gelacht habe, wobei er übrigens wohl die Monisten mit den Gläubigen verwechselt, die den Jenenser „Gelehrten vom Fach“ um der Verteidigung ihres Standpunktes willen zur Diskussion nach Plauen gerufen hatten. Jene Gleichung stützt sich darauf, daß Asklepios nach NORK hebr. is calbi, d. h. der Hundsmann, ist, indem er in der ältesten Zeit mit einem Hundskopf abgebildet wurde und den Griechen mit dem hundsköpfigen Anubis, dem Heilgott der Ägypter, zusammenfloß, bis alsdann der Hund ihm als Begleiter beigegeben wurde, der nach Pausanias auf einem Bilde in Epidauros zu seinen Füßen liegt. Bekanntlich pflegte der Gott, als der Vorsteher der Ärztekunst und Krankenheiler, in den Hundstagen, zur Fieberzeit, mit Hundsopfern gesühnt zu werden. Ein „Hundsmann“ ist

aber auch der biblische Josua, sofern er Kaleb, d. h. den Hund, den Sohn des Jephunne, des Wendemannes, als Repräsentanten der Sommersonnenwende, zum Begleiter hat. Damit ist auch hier ursprünglich der Sirius, der Himmelshund, gemeint, mit dessen Auftreten die Sonne sich ihrem Niedergange zuneigt. Josua und Kaleb entsprechen also mythologisch und astral dem Ärztegott Asklepios und seinem Hunde Kapparis, dem Sühner, und beide zusammen repräsentieren das Jahr oder die Jahressonne in ihrer aufsteigenden und absteigenden Bahn. War doch auch Asklepios, der Sohn des Apollo, ursprünglich, wie dieser, ein Sonnengott, indem er die heilende und sühnende Kraft der Sonne repräsentierte, eine Eigenschaft, die auch ihm den Namen sotēr, d. h. Retter oder Heiland, eingetragen hat. Der Zusammenhang zwischen Kaleb und Asklepios ist aber um so wahrscheinlicher, als Asklepios nach Sanchuniathon bei Eusebius[1] zu den einheimischen Göttern Phöniziens gerechnet wurde und auch Damascius die phönizische Herkunft des Asklepios bezeugt.[2] Er führte in seiner Heimat den Namen Esmun, d. h. der Achte. Nun weisen neuere Forschungen immer deutlicher auf Kreta als den Ausgangspunkt des Asklepioskultes für die Griechen hin; Kreta aber war in alter Zeit einer der wichtigsten Stützpunkte des phönizischen Handels. Dabei setzt Asklepios im Mythus, als Heiland, Arzt und Totenerwecker, in derselben Weise das Werk seines göttlichen Vaters fort, wie der biblische Josua das Erlösungswerk des Moses fortsetzt. Wie Jason, Josua und Jesus, zieht er mit zwölf Schülern (den Bildern des Tierkreises) im Lande umher und verrichtet ungezählte Wunder.

Nach einer alten Genealogie soll der Sonnengott Apollo der eigentliche, himmlische Vater des Asklepios und Koronis, die Krähe, seine Mutter, ein irdisches Weib gewesen sein, die ihn durch jungfräuliche Geburt erzeugte, während Mnesarchos sein vermeintlicher irdischer Vater war. Das erinnert daran, daß auch Josua und Jesus einen Vogel, nämlich Semiramis (Mirjam, Maria), d. h. die Taube, zur Mutter haben. Und

[1] Praep. evang. I cp. 10. [2] Photius: Cod. 242.

wenn alles dafür spricht, daß Josua ursprünglich ein Sonnengott, der Vertreter der Jahressonne war, der sich selbst zur Sühne für die Sünden des alten Jahres verbrennt, so soll auch Asklepios durch den Feuerblitz des Zeus umgekommen sein, um alsdann von diesem in den Himmel aufgenommen und vom bloßen Heros zum göttlichen Wesen verklärt zu werden.[1] Es mag belanglos sein, daß Asklepios, als Repräsentant der Sonne, an der Fahrt der Argonauten nach Kolchis teilgenommen haben soll[2] und auch damit dem Jason nahe rückt, dessen Name mit demjenigen des Josua identisch ist. Wichtiger ist, daß Asklepios-Esmun, als der achte der „großen Götter", der Kabiren, auf Samothrake mit Jasios (Cadmilos), dem Arzt und Heiland der dortigen Mysterienlehre, zusammenfloß. Auch wird dem Asklepios eine Tochter namens Jaso, die Göttin der Heilkunst, zugeschrieben, die sonach ein weiblicher „Heiland" Josua ist und hiermit gleichfalls die Verwandtschaft des griechischen Hundsmannes Asklepios mit dem biblischen Josua-Kaleb bestätigt. Wenn WEINEL angesichts dieser offenkundigen Zusammenhänge sich daran stößt, daß der biblische Hundsmann sich mit einem b, der griechische mit einem p am Ende schreibt, so handelt es sich auch hier vermutlich um eine Volksetymologie, eine bloße Klangverwandtschaft, wie solche aus dem mündlichen Verkehr der Griechen mit den Phöniziern sich nur zu leicht ergeben konnte. Übrigens hätte WEINEL, ehe er über die Gleichung von Klb—Klp seinen Spott ausgoß (111), aus GRUPPES „Griechischer Mythologie"[3] entnehmen können, daß auch der griechische Name des Asklepios ursprünglich vielleicht mit einem b geschrieben wurde. Hiernach pflegten nämlich schon die Alten ihren Asklepios mit Askalabos, d. h. der Eidechse, gleichzusetzen, sei es, weil dies Tier mit Apollo im Zusammenhange stand und beim Heilzauber des

---

[1] Das nächstliegende astrale Bild des Asklepios dürfte Orion sein, der die Hände wie segnend emporhebt und den Hund (Sirius) zum Begleiter hat. Für gewöhnlich pflegt der sog. „Schlangenträger" als Asklepios angesehen zu werden. [2] Wohl wegen der Nähe des Sternbildes Argo neben und unter dem Sirius. [3] a. a. O. 1444f.

Asklepios eine Rolle spielte, sei es, daß dies Wort in alter Zeit auch die Schlange bezeichnete, den Gott mithin als Schlangengott charakterisierte, der an manchen Orten tatsächlich in Schlangengestalt verehrt wurde.[1]

Nun mag man hierüber denken, wie man will: daß ein wirkliches Verständnis der Ursprünge des Christentums nicht möglich ist ohne Berücksichtigung der mythologischen Zusammenhänge seiner Vorstellungswelt mit derjenigen der andern Religionen, wird kein Einsichtiger bestreiten können. Wir stehen in dieser Beziehung ja erst am Anfang der Forschung, da bisher die rein historische und philologische Betrachtungsweise auf diesem Gebiete fast allein geherrscht und die biblische „Mythologie" ganz in den Hintergrund gedrängt haben, die in NORK bereits einen so scharfsinnigen und weitblickenden Verfechter gefunden hatte. Es ist daher ein billiger Witz und kennzeichnet wohl nur den Mißmut des „Historikers" über die neue mythologische Betrachtungsweise, wenn WEISS mich „ein Prachtexemplar von Mythologitis" nennt (25), weil ich auf die mythologischen Parallelen zwischen Christentum und Heidentum ein so entschiedenes Gewicht gelegt habe. Man sollte meinen, die Theologie hätte allen Grund, mit diesem Vorwurfe vorsichtig zu sein, da sie selbst so lange mit bloßen Mythen gearbeitet hat und nach liberaltheologischer Ansicht die „Mythologitis" auch heute noch das Kennzeichen des orthodoxen Christentums bildet.

Jedenfalls werden wir uns hüten, bei der Untersuchung solcher mythologischer Beziehungen uns einem WEISS als Führer anzuvertrauen. Denn wer die offenkundige Verwandtschaft der Ostergeschichte der Evangelien mit den Mythen und Kultusgebräuchen der Attis-Adonis-Osirisreligion usw. nicht sieht, wer behauptet, daß in den Mythen des Attis und Adonis das Begrabenwerden und Auferstehen „gänzlich fehle", die Verschiedenheit der Todesart Jesu von derjenigen seiner kleinasiatischen Verwandten

[1] Vgl. hierzu NORK: Etymol.-symbol.-mythol. Real-Wörterbuch, 1843, unter Aesculapius; ferner: Biblische Mythologie des Alten und Neuen Testaments, 1842 II, 216ff.

nur aus der „harten Tatsache (das berühmte theologische „Urgestein“!) des Kreuzestodes“ meint, erklären zu können, und in Maria Magdalena und den übrigen Marien am Kreuze und am Grabe des Heilands die indische, kleinasiatische und ägyptische Muttergöttin, die Maya, Mariamma, Maritala, wie die Mutter des Krischna auch wohl heißt, die Mariana in Mariandynien (Galatien), Mandane, die Mutter des „Messias“ Cyrus,[1] die „große Mutter“ von Pessinunt,[2] die trauernde Semiramis, Mirjam, Merris, Myrrha, Maira (Maera) und Maia,[3] die „Geliebte“ ihres Sohnes nicht wiederzuerkennen vermag, der „soll seine Hand von religionsgeschichtlichen Dingen lassen; er ist für dies Gebiet unbegabt“ (121).[4] Und dabei bestreitet WEISS selbst nicht: „Der Glaube an den gestorbenen und auferstandenen Christus zeigt — religionswissenschaftlich betrachtet — im rohen Umriß eine ähnliche Struktur, wie jene Kultmythen, wenn auch alles Detail anders ist“ (39). Als ob es darauf ankäme! Ob z. B. die traditionelle Zahl „nach drei Tagen“ bei der Auferstehung aus astralen Gründen gewählt ist und sich auf die drei Wintermonate vom kürzesten Tage an bezieht, wo die Sonne gleichsam stirbt, bis zur Frühlingsgleiche, wo ihr Sieg über den Winter entschieden ist, die Monate also im Mythus auf drei Tage zusammengeschrumpft sind,[5] ob der Mond hierzu das Vor-

---

[1] Vgl. Jes. 45, 1; Christusmythe I 53. [2] Vgl. Christusmythe I 78 f. [3] Bekanntlich heißt auch die Mutter des „Weltheilands“ Augustus, die für gewöhnlich Attia genannt wird, bei Horaz und auf einer Lyoner Inschrift „Maia“ („Maias geflügeltes Kind“), und auch sie soll ihren Sohn auf wunderbare Weise und unter erstaunlichen Umständen zur Welt gebracht haben. Der Name war also ein stehender für die Mütter der sämtlichen Erlösergötter des Altertums, und es ist und bleibt daher naiv, ihn für den wirklichen Namen der Mutter des historischen Jesus anzusehen. [4] Vgl. ROBERTSON: Evangelienmythen 33 ff; ferner LUBLINSKI: Das werdende Dogma 133 ff. [5] WEISS leugnet, daß die drei Tage am Sonnenlauf abgelesen sein könnten, da die Sonne niemals drei Tage und drei Nächte verborgen sei. Aber auch Herakles soll nach dem Scholiasten des Lykophron (Cassandra 33) drei Tage im Bauche des Seeungeheuers verweilt haben und mit Verlust seines Haupthaares wieder zum Vorschein gekommen sein, was deutlich auf die Sonnenstrahlen hinweist, und auch der ihm verwandte Jason, das griechische Seiten-

bild geliefert hat, der drei Tage und drei Nächte unsichtbar ist, und, wie dies so oft im Mythus der Fall ist, Mond und Sonne hierbei in eins verschmolzen worden sind, darüber soll hier nicht gestritten werden. Vielleicht erklärt sich jene Zahl aus dem Volksbrauche, indem der persische und jüdische Glaube die Seele noch drei Tage und drei Nächte lang in der Nähe des Körpers verweilen läßt, um sich erst am vierten Morgen an ihren Bestimmungsort zu begeben. Vielleicht hat aber auch Hosea 6,2 den Ausschlag gegeben, wo es heißt: „Er wird uns gesund machen nach zwei Tagen, am dritten Tage werden wir auferstehen." Jedenfalls haben wir keinerlei zwingenden Grund, wo so viele andere Erklärungsmöglichkeiten zu Gebote stehen, den evangelischen Bericht für Geschichte zu halten und mit WEISS anzunehmen, der dritte Tag sei deshalb gewählt, „weil an ihm irgend etwas Bedeutsames (sic!) geschehen ist" (36).

Aber auch die übrigen Einwände von WEISS gegen die astrale Erklärung des Todestages Jesu wollen nicht viel besagen. Es ist richtig, daß der Tag der Frühjahrs-Tag-und-Nachtgleiche mindestens vierzehn Tage vor dem Passahfeste

stück des biblischen Josua, dessen Sonnennatur außer Zweifel steht, soll vom Drachen verschlungen und wieder ausgespieen sein. Der biblische Jona, dessen Name ihn als „Taube" kennzeichnet und auf die Taubenverehrung der Niniviten hindeutet, scheint gleichfalls ursprünglich ein Sonnengott und Verwandter sowohl des Herakles oder vielmehr des ihm nahestehenden Sonnengottes Perseus und des Josua gewesen zu sein. Denn in Joppe, wovon Jona nach Tarsus abgereist sein soll, zeigte man noch zur Zeit des Pomponius Mela die gewaltigen Knochen des Fisches, der die von Perseus befreite Andromeda hatte verschlingen wollen (man denke an die gleichartige Befreiung der Hesione durch Herakles), und die Taube war nach assyrischer Vorstellung die Gattin des Ninus, d. h. des Fisches, der im A. T. unter dem Namen Nun als der Vater des Josua erscheint. Ja, der Zusammenhang der Christusgestalt mit den genannten heidnischen Sonnengöttern tritt selbst noch deutlich in jener Zeremonie zu Tage, daß am 26. Dezember zu Neapel in der Kirche St. Maria di Carmine mit großer Feierlichkeit einem Kruzifix das Haupthaar geschnitten wird. Man erinnere sich übrigens auch der drei (Winter-) Monate und fünf Tage, während welcher Joseph nach dem „Testament der 12 Patriarchen" im Brunnen, der Unterwelt, geweilt haben soll (Christusmythe I 46).

liegt, das zur Zeit des Vollmonds nach Frühlingsanfang gefeiert wurde. Allein ich erinnere noch einmal an die im Mythus so häufige Verschmelzung der Sonnen- und Mondverehrung. Auch hat NIEMOJEWSKI den Nachweis geliefert, daß dem Astralsystem von Lukas ein Mondmythus zugrunde liegt. Und übrigens liegt die Vermutung nur zu nahe, daß die Christen um der Symbolik des Passahlammes willen die kalendarische Verschiebung vorgenommen haben. Daß die mythisch-astrale Methode der Frühjahrszeit des Todes Jesu gegenüber „völlig versage", wie WEISS behauptet, ist somit eine rein aus der Luft gegriffene Behauptung, und ehe wir uns dazu verstehen werden, Sonntag den 15/16 Nisan deswegen als Auferstehungstag zu bezeichnen, „weil an diesem Tage irgendein bedeutsames Erlebnis (sic!) der ältesten Jünger" stattgefunden hat (38), müßte auch die sonstige chronologische Verwirrung beseitigt sein, die in bezug auf das Todesdatum Jesu herrscht, und die es bisher noch niemandem gelungen ist, in befriedigender Weise aufzulösen. Schließlich eine Frage: wenn der Tod und die Auferstehung Jesu zur jüdischen Osterzeit historisch ist, wie kommt es, daß der Tag nicht ein für alle Mal feststeht, sondern mit der Zeit des Osterfestes beweglich ist?[1] —

[1] Dieser Einwand, auf den mich ein Leser der „Christusmythe" brieflich aufmerksam gemacht hat, scheint mir in der Tat so bedeutsam zu sein und so entschieden für den mythischen Charakter des Kreuzigungstodes Jesu zu sprechen, daß ich ihn hier im Wortlaut hersetze: „Wenn der Jesus von Nazareth an einem bestimmten Tage gekreuzigt worden und an einem bestimmten Tage auferstanden ist, wenn am vierzigsten Tage nach der Auferstehung die Pfingstversammlung in Jerusalem vor sich geht, dann können Ostern und Pfingsten nicht beweglich sein, gerade diese Tage hätten festliegen müssen. Man wende nicht ein, daß die kirchlichen Feste viel später erst festgelegt worden sind, — vom Weihnachtsfeste usw. lasse ich's gelten, aber nicht vom Sterbe- und Auferstehungstag, die zusammen mit dem Pfingsttag doch unvergleichlich wichtige Tage für die Christen gewesen sind, und zwar *von Anfang an.* Diese bestimmten Tage hätten die Christen überall festlich (froh oder traurig) begehen müssen. Irgend ein Zweifel, welche Tage des Jahres zu feiern seien, konnte gar nicht aufkommen. Auch daß der jüdische Kalender nun ja einmal wandernde Feste hat, schlägt nicht ins Gewicht: Paulus

Mit dem Dargelegten sind nun die Grundlinien für die Methode der „Christusmythe" gezogen. Auf der einen Seite die literarische Beschaffenheit der Evangelien, ihr tendenziös dogmatisch-metaphysischer Charakter, ihre chronologische und topographische Unbestimmtheit, das durchgängige Schweben der von ihnen berichteten Ereignisse in einer raum- und zeitlosen Unbestimmtheit, das nur notdürftig in einen scheinbar historischen und geographischen Rahmen eingespannt ist; auf der andern Seite die Übereinstimmung ihrer wichtigsten Züge mit den Mythen der außerchristlichen Religionen, eine Übereinstimmung, die sich oft bis in die unscheinbarsten Einzelheiten erstreckt, — alles dies drängt die unabweisliche Frage auf, ob wir es in ihnen wirklich mit Geschichte und nicht vielleicht mit bloßen Mythen zu tun haben, die erst nachträglich in ein historisches Gewand gekleidet worden sind.

Die kritische Theologie hat bisher das erstere behauptet, aber sie hat sich mit ihrer angeblich historischen Betrachtungsweise in unüberwindliche Schwierigkeiten und unlösbare Widersprüche verstrickt und ein so dürftiges, um nicht zu sagen rein negatives Resultat gezeitigt, daß es geradezu einem *Bankerott dieser ganzen Methode* gleichkommt. Da erschien es *ganz einfach als Pflicht*, es einmal mit der *mythisch-symbolischen Methode* zu versuchen und die Evangelien unter dem Gesichtspunkte zu betrachten, daß ihr Jesus überhaupt keine historische, sondern eine rein mythische Persönlichkeit ist. Was WEISS in bezug auf das vorliegende Material der Evangelien für die historische Untersuchung der Entstehung des Christentumes sagt, das nimmt mithin die „Christusmythe" für ihre mythologische Untersuchung in Anspruch: „Es kommt hier für jeden Historiker der Moment, wo es sozusagen eine Forderung der Gesundheit und Wahrhaftigkeit wird, frisch zuzugreifen und wenigstens einmal den Versuch zu

hätte seinen Griechen und Römern jedenfalls einen festen Wochen- und Jahrestag (ein bestimmtes Datum) angegeben. Kennt die Kirche doch genau den Tag, an dem Petrus und Paulus in Rom gekreuzigt worden sind."

machen, ob sich mit diesem Material eine lebendige, innerlich zusammenhängende, mit der Umgebung ineinandergreifende Geschichte erkennen läßt. Es mag dies Sache des Temperaments sein, und wer dies nicht hat, mag kopfschüttelnd zusehen, wie andere neu zu bauen versuchen" (85).

Die Annahme, daß ihr historischer Charakter eine symbolische Verhüllung des wahren Sachverhaltes darstellt, bildet sonach die Grundvoraussetzung der „Christusmythe".

Warum diese Methode weniger berechtigt, als die historische Methode der Theologen, warum sie weniger „wissenschaftlich", ja, überhaupt „keine wirkliche Methode" sein sollte, das ist bei der Lage der Dinge nicht einzusehen. Es ist ganz sicher und wird auch von niemandem geleugnet, daß die Evangelien eine ganze Reihe von sagenhaften Stoffen enthalten, daß vieles in ihnen mythisch und nur symbolisch zu verstehen ist. Allein es steht nicht ebenso fest, daß sie eine geschichtliche Wirklichkeit zur Unterlage haben. Dieser Glaube hängt an der bloßen kümmerlichen Überlieferung des Papias. Was kann uns also hindern, welcher methodologische Grundsatz verbietet uns, die mythisch-symbolische Erklärungsweise auf den *gesamten* Stoff der Evangelien auszudehnen und ihnen jede Art von geschichtlicher Wirklichkeit abzusprechen? Auch in der Ilias des Homer sieht manches beim ersten oberflächlichen Blick wie eine geschichtliche Wirklichkeit aus; und doch ist es wohl noch niemandem eingefallen, in ihr eine geschichtliche Urkunde erblicken und ihren „historischen Kern" durch Kritik und Exegese aus der mythischen und dichterischen Verhüllung herausschälen zu wollen. Es ist möglich, daß die „Christusmythe" mit ihrer Auflösung der evangelischen Geschichte in Mythen im Unrecht ist, aber dann muß sich gerade bei ihrem Verfahren der historische Charakter der Evangelien durch die Gegenprobe um so glänzender herausstellen, und, anstatt uns zu schelten, sollten die Anhänger eines historischen Jesus es vielmehr begrüßen, daß wir diese undankbare und unbequeme Aufgabe ihnen abgenommen haben. Die Gegner werfen uns vor, unser Verfahren sei durch den geheimen Wunsch bestimmt, es

möchte keinen historischen Jesus gegeben haben. In Wahrheit liegt gerade den gegnerischen Bemühungen um den historischen Jesus der entgegengesetzte Wunsch zugrunde. Oder wollen die Theologen uns einreden, daß sie selbst voraussetzungslos an das Problem herantreten? Muß uns das Prädikat der Wissenschaftlichkeit abgesprochen werden, weil wir an ihrem historischen Jesus kein Interesse haben? Man mache sich doch nicht selbst etwas vor und gebe der Wahrheit die Ehre! Der Wissenschaft als solchen kann es *vollständig gleichgültig* sein, ob Jesus gelebt hat oder nicht. Sie hat von sich aus gar keine Veranlassung, die Betrachtung der Geschichtlichkeit Jesu unter dem positiven vor derjenigen unter dem negativen Gesichtspunkte zu bevorzugen. Nur die Theologie muß die erstere als die allein berechtigte gelten lassen und sie muß zugleich um ihrer selbst willen zu einer Bejahung jener Frage gelangen. Dies ist aber gar kein wissenschaftliches, sondern nur ein religiöses oder kirchliches Interesse, und darum ist alles Pochen auf die eigene „Wissenschaftlichkeit", alle Verunglimpfung der gegnerischen „Methode" nichts anderes, als ein Reden pro domo. Es ist lächerlich, wenn die Theologie die Laien glauben machen will, die „Wissenschaft" habe „bewiesen", daß Jesus gelebt habe, die „Geschichtsforschung" komme um die „Tatsache" seiner historischen Wirklichkeit nicht herum. Man kann es nicht genug wiederholen: *die Geschichtswissenschaft hat sich um das Problem bisher überhaupt noch nicht gekümmert,* und die Theologie ist zum Glück nicht die Wissenschaft schlechthin, ja, es gibt Leute, die ihr überhaupt den Charakter einer Wissenschaft absprechen, da es ihr bei all ihrem formell wissenschaftlichen Gebaren doch letzthin auf den „Glauben" ankommt.

8. DIE MYTHISCH-SYMBOLISCHE ERKLÄRUNG DER EVANGELIEN / a. DAS LEIDEN UND DIE ERHÖHUNG DES MESSIAS

Die mythisch-symbolische Erklärung der Evangelien, wie sie am konsequentesten von SMITH in seinem „Ecce Deus" durchgeführt ist, erblickt in Jes. 53 die Keimzelle der Ge-

schichte Jesu, den Ausgangspunkt alles dessen, was von ihm erzählt wird, den festen Kern, um den sich alles übrige gleichsam herumkrystallisiert hat.

Der Prophet handelt von dem „Knechte Jahwes", der freiwillig sich dem Leiden unterwirft, und die durch ihn vermittelte Sühnung der Sündenschuld des Volkes: „Verachtet war er und *von den Menschen verlassen*, *ein Mann der Schmerzen* und vertraut mit Krankheit und wie einer, vor dem man das Antlitz verhüllt, *verachtet*, daß wir ihn für nichts rechneten. Aber *unsere* Krankheiten hat er getragen und *unsere Schmerzen hat er auf sich geladen*. Wir aber hielten ihn für von Gott gestraft, für von Gott geschlagen und geplagt, während er doch *um unserer Übertretungen willen durchbohrt*, um unserer Verschuldungen willen zermalmt war. *Strafe uns zum Heile lag auf ihm*, und *durch seine Striemen ward uns Heilung!* Wir gingen alle in die Irre, wie Schafe, wandten uns ein jeder seines Wegs. *Jahwe aber ließ ihn treffen unser aller Schuld. Gemißhandelt ward er*, während er sich doch *willig beugte und seinen Mund nicht auftat*, wie ein *Lamm*, das zum Schlachten geführt wird, und wie ein *Schaf*, das vor seinen Scherern *verstummt* ist. Infolge von Drangsal und *Gericht* ward er hinweggerafft; wer unter seinen Zeitgenossen aber bedenkt es, daß er aus dem Lande der Lebendigen hinweggerissen, infolge der Abtrünnigkeit meines Volkes zum Tode getroffen ward? *Und man gab ihm bei den Gottlosen sein Grab und bei den Übeltätern, als er dahinstarb, trotzdem daß er kein Unrecht getan und kein Trug in seinem Munde war.* Wenn er *sich selbst als Schuldopfer einsetzen* würde, sollte er Nachkommen schauen, lange leben und das Vorhaben Jahwes durch ihn gelingen. Infolge der Mühsal seiner Seele wird er sich satt sehen: durch seine Erkenntnis *wird er, der Gerechte*, mein Knecht, *den vielen Gerechtigkeit verschaffen* und *ihre Verschuldungen wird er auf sich laden*. Darum will ich ihm unter den Vielen seinen Anteil geben, und mit einer zahlreichen Schar soll er Beute teilen, dafür, daß er sein Leben dahingab in den Tod und *sich unter die Frevler zählen ließ, während er doch*

die Sünden vieler getragen hat und *für die Frevler fürbittend eintrat.*"

Es handelt sich hierbei nach der gewöhnlichen Auffassung um das Leiden Israels im Interesse der gesamten Menschheit. Aber in die Vorstellung des leidenden Gerechten spielt nach GUNKEL und GRESSMANN zugleich der Gedanke an den Gott mit hinein, der durch sein eigenes freiwilliges Leiden die Schuld der übrigen Menschen sühnt. Sicher sind in ihr alle wesentlichen Züge des leidenden, für die Menschheit sich opfernden und deren Schuld sühnenden Christus vorgebildet. Und daß die alten Christen dies selbst empfunden haben, beweist Mark. 9, 12; 15, 28;[1] Matth. 8, 17; 26, 63; ferner 1. Petr. 2, 21ff; sowie Apg. 8, 28—35, wo die Worte des Propheten ausdrücklich auf Jesus bezogen werden.

Jes. 53 spricht von der „Krankheit" des Gerechten. Aber Plato, der in seiner „Republik" gleichfalls die Verfolgungen und Leiden geschildert hatte, denen der Gerechte ausgesetzt ist, läßt ihn *geißeln, foltern, ins Gefängnis werfen* und schließlich *gepfählt* („gekreuzigt") werden,[2] und in der Weisheit (cap. 2) verabreden die Gottlosen sich miteinander, den Gerechten zum „*schimpflichen Tode*" zu verurteilen. Keinen schimpflicheren Tod aber gab es nach Deut. 21, 23 als den Tod am Marterholze (griech. xýlon, staurós, lat. crux), womit der letztere sich unwillkürlich als die wahre Todesart des Gerechten darbot. Und nun ergab sich aus der gleichen Stelle der Weisheit und der Ansicht Platos zugleich auch die genauere Motivierung seines Todes. Er starb als ein Opfer der Ungerechten, der Gottlosen, die da sprechen: „Vergewaltigen wir den armen Gerechten . . . *Stellen wir dem*

[1] Vgl. hierzu die Bemerkung von WEISS, daß bei diesem Evangelisten der Beweis aus Jes. 53 noch „völlig fehlt". [2] In seiner Apologie beruft sich Apollonius auf die angeführte Stelle in Platos Republik (II 361). „Denn auch einer der griechischen Philosophen sagt: Der gerechte Mensch wird gemartert, er wird angespieen werden und zuletzt gekreuzigt." Aber auch dem Jakobus scheint diese Stelle vorgeschwebt zu haben, wenn er sagt: „Ihr habt den Gerechten verurteilt und getötet, aber er hat euch nicht widerstanden" (5, 6), und bei Justin heißt es: „Ihr habt der Gerechten einen geschlagen" (Dial. 16).

Gerechten nach, weil er uns lästig fällt und unsern Taten entgegentritt und uns Übertretungen des Gesetzes vorwirft. Er rühmt sich, die wahre Gotteserkenntnis zu haben, und nennt sich selbst Gottesknecht. Er ist uns zum leibhaftigen Vorwurf wegen unserer Gesinnungen geworden. Er ist uns lästig, wenn wir ihn nur ansehen, *weil abweichend von allen anderen seine Lebensweise* und *sein Benehmen auffällig* ist. *Als unecht gelten wir ihm*, und er hält sich fern vom Verkehr mit uns, wie von Verunreinigungen. *Er preist aber glücklich das Endlos der Gerechten und nennt prahlerisch Gott seinen Vater.* Laßt uns doch sehen, ob *seine Reden* wahr, und die Art seines Ausgangs abwarten. Denn wenn der Gerechte ein *Sohn Gottes* ist, so wird Gott sich seiner annehmen und ihn aus der Hand der Widersacher erretten. Mit *Beschimpfung und Mißhandlung* laßt uns ihn *auf die Probe stellen*, damit wir *seine Sanftmut* kennen lernen und seine *Standhaftigkeit* prüfen. Zu schimpflichem Tode laßt uns ihn verurteilen; denn *nach seinen Worten wird ihm ja Schutz zuteil werden.* Solche Betrachtungen stellten sie an in ihrem Irrwahn, denn es verblendete sie ihre Bosheit, und nicht erkannten sie Gottes Geheimnisse."

Bei diesen Worten mußte sich die Klage des Gemarterten und Verhöhnten aus dem 22. Psalme dem Bewußtsein aufdrängen, dessen Qualen gleichfalls an den Tod am „Holz" erinnerten: „*Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen* . . . ‚Mein Gott!' rufe ich tagsüber, doch du antwortest nicht . . . Ich bin . . . *ein Hohn der Leute und vom Volke verachtet! Alle, die mich sehen, spotten über mich, verziehen die Lippe, schütteln den Kopf. ‚Wälze deine Sache auf Jahwe! Er mag ihn erretten, mag ihn herausreißen, er hat ja Gefallen an ihm!'* . . . Wie Wasser bin ich hingegossen, und alle meine Gebeine sind auseinandergegangen . . . *Mein Gaumen ist ausgetrocknet gleich einer Scherbe, und meine Zunge klebt an meinem Schlund.* Denn Hunde umgeben mich, eine Rotte von Bösewichtern umkreist mich, dem Löwen gleich meine Hände und Füße (Septuag: *sie haben meine Hände und Füsse durchgraben).* Ich kann alle meine Gebeine zählen. Sie blicken her, schauen

ihre Lust an mir. *Sie teilen meine Kleider unter sich und werfen das Los über mein Gewand . . .*"[1]

Aber, heißt es im Buch der Weisheit weiter: „Der Gerechten Seelen sind in Gottes Hand, und keine Qual kann sie berühren. *Nach dem Wahne der Unverständigen nur scheinen sie tot zu sein*, und ihr Dahingang wird für ein Unglück gehalten und ihr Weggang von uns für einen Untergang; aber sie sind im Frieden. Denn wenn sie auch nach der Anschauung der Menschen gestraft wurden, so war doch *ihre Hoffnung ganz vom Unsterblichkeitsglauben erfüllt.* Und nachdem sie eine *kurze Qual überstanden* haben, werden sie große Wohltaten erfahren; denn Gott hat sie nur geprüft und *hat sie seiner würdig befunden.* Wie Gold im Schmelztiegel hat er sie *erprobt* und *wie die Gabe eines Ganzopfers hat er sie angenommen.* Und zur Zeit ihrer Heimsuchung werden sie *hell leuchten* und wie Funken im Schilfrohr werden sie *hindurchfahren.* Sie werden *die Heiden richten* und *über die Völker herrschen*, und der Herr wird ihr *König* sein auf ewig. *Die auf ihn trauen, werden die Wahrheit erkennen, und die Gläubigen werden in Liebe bei ihm verbleiben.* Denn Gnade und Erbarmen wird seinen Auserwählten zuteil. Die Gott-

---

[1] Der Gemarterte des 22. Psalms dürfte astral auf das Sternbild des Orion zu beziehen sein, der mit ausgestreckten Armen (in Kreuzesform!) am „Weltbaum", der Milchstraße, hängt, umgeben von den „Tieren" (Stier V. 13, Hunde V. 17, heraneilender Löwe V. 22), den Zwillingen (V. 18), die zusammen mit andern Tieren (Hase, Taube, Widder, Krebs usw.) im Kreise den Orion umgeben („eine Rotte von Bösewichtern umkreist mich!"). In diesem Falle braucht auch das vielberufene Tier des 22. Verses nicht notwendig wieder ein Stier (Wildochse) zu sein, sondern könnte recht wohl das „Einhorn" sein, das auf den Himmelsglobussen den Orion mit seinem Horne scheint durchbohren zu wollen. Vielleicht sind so die Worte zu erklären: „Wie Wasser bin ich hingegossen (Milchstraße, Eridanus), und alle meine Gebeine sind auseinandergegangen." Ich möchte vermuten, daß alle gehenkten Götter des Mythus (Attis, Marsyas, Osiris, Odin usw.) im Sternbilde des Orion ihr astrales Vorbild haben. Es ist sicher kein Zufall, daß im sog. Stierzeitalter, wo der Frühlingspunkt im Zeichen des Stieres lag (etwa von 3500—800 v. Chr.), Orion den Tod der alten Zeit und den Beginn eines neuen Frühlings verkündigte. S. d. „Nachtrag" am Schluß dieses Buches.

losen aber werden ihrer Gesinnung gemäß *Strafe* erleiden, die den Gerechten verachteten und von dem Herrn abtrünnig wurden."

In diesen Worten klingt schon deutlich der Grundgedanke der christlichen Mysterienlehre an. Die Liebe zum „Herrn" und das Vertrauen auf ihn sind für die Guten und Gerechten die Bedingungen ihrer glorreichen Erhöhung und eines ewigen Lebens bei Gott nach ihrem Tode: „Denn Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit geschaffen und ihn zum Bilde seines eigenen Wesens gemacht. Durch den Neid des Teufels aber kam der Tod in die Welt."[1] Daher sind die Bösen ihm unrettbar verfallen, und wenn sie noch so lange ihr Leben auf der Erde genießen. Der Gerechte hingegen *stirbt früh:* „Mitten unter Sündern lebend wurde er entrückt ... Binnen kurzem vollendete er lange Zeiten. Denn wohlgefällig war dem Herrn seine Seele, deshalb eilte er mit ihr hinweg aus der bösen Welt ... *Der Gerechte wird selbst nach dem Tode noch die lebenden Gottlosen richten* und die *früh vollendete Jugend* das vieljährige Greisenalter des Ungerechten. Denn sie werden das Ende des Weisen sehen und werden nicht ahnen, was er über ihn beschlossen und warum der Herr ihn in Sicherheit gebracht hat. Sie werden es sehen und für nichts achten, sie selbst aber wird der Herr verlachen ... Bei der Zusammenrechnung ihrer Sünden werden sie zitternd dastehen, und ihre Gesetzesübertretungen werden ihnen gegenüber als Ankläger auftreten. Dann wird mit vieler Zuversicht der Gerechte denen gegenübertreten, die ihn bedrängt haben und die seine Nöte gering schätzten. Bei seinem Anblick werden sie von schrecklicher Furcht erschüttert werden und in Erstaunen geraten über das Unerwartete seiner Rettung. Bereuend werden sie bei sich selbst sagen und in der Angst ihrer Seele werden sie seufzen: Dieser war's, der einst uns zum Gelüst diente und zum Spottliede des Hohns, uns Toren. *Seine Lebensweise hielten wir für eine Verrücktheit und sein Ende für ehrlos.* Wie ward er denn nun unter die *Söhne Gottes* gerechnet und hat ein Besitztum unter den Hei-

[1] a. a. O. 2, 23 f.

ligen? So sind wir also doch vom Wege der Wahrheit abgeirrt, und das *Licht der Gerechtigkeit* hat uns nicht *geleuchtet*, und die *Sonne* ist uns nicht *aufgegangen!* . . . Die Gerechten aber leben in Ewigkeit, und in dem Herrn ist ihr Lohn, und die Fürsorge für sie ist beim Höchsten. Deshalb werden sie empfangen das Reich der Herrlichkeit und die Krone der Schönheit aus der Hand des Herrn."

Ist hiermit der Gerechte in seiner himmlischen Erhöhung als Ankläger und Richter der Gottlosen hingestellt, der ihnen nach ihrem Tode das Urteil spricht, so müßte es seltsam zugegangen sein, wenn im Bewußtsein der Frommen dies Bild des erhöhten Gerechten nicht unwillkürlich mit demjenigen des erwarteten Messias zusammengeflossen wäre. War doch gerade dies ein wesentliches Moment jener Erwartung, daß der Messias in himmlischer Herrlichkeit erscheinen und Israel nach seinen Taten richten, die Gottlosen verdammen, die Guten zu ewigem Leben im Himmel um sich versammeln werde. Geschah aber dies, dann war damit die Vorstellung gegeben, daß auch der Messias leiden, sterben und durch seinen eigenen freiwilligen Tod die Schuld von den Menschen nehmen und denen, die ihn lieben, ihm vertrauen und in seine Fußtapfen treten, die himmlische Seligkeit vermitteln werde. Zwar bezieht die Weisheit Salomos die Liebe der Gläubigen eigentlich auf Gott. Aber man weiß ja, wie im jüdischen Bewußtsein die Gestalt des Messias mit derjenigen Jahwes zusammen- und in sie zurückfloß und der „Sohn Gottes", wie der Gerechte in der Weisheit heißt, mit seinem Vater eins und in gewissem Sinne nur ein anderer Ausdruck für diesen war. Las man doch auch sonst im Propheten Jesaia die bedeutsamsten Hinweise auf die bevorstehende Herrschaft des Messias und geheimnisvolle Andeutungen seines Wesens!

„Heil dem Frommen! es wird ihm wohl ergehen, denn die Früchte seiner Taten wird er genießen. Wehe dem Gottlosen, ihm wird's übel ergehen, denn was seine Hände verübt haben, wird ihm widerfahren".[1] Das stand genau

[1] Jes. 3, 10f.

auch in der angeführten Stelle der Weisheit zu lesen. „Fürwahr, mein Knecht wird Erfolg haben: er wird emporkommen und erhöht werden und hoch erhaben sein! Gleichwie sich viele über dich entsetzt haben — so entstellt, nicht mehr menschenähnlich war sein Aussehen, und seine Gestalt nicht mehr wie die der Menschenkinder — *so wird er viele Völker vor Staunen und Ehrfurcht aufspringen machen; seinethalben werden Könige ihren Mund zusammenpressen.* Denn was ihnen nie erzählt ward, schauen sie, und was sie nie gehört haben, nehmen sie wahr".[1] Erinnerte das nicht an das Erstaunen und die Furcht der Gottlosen im Anblick des erhöhten Gerechten, wie die Weisheit diese schilderte? „Er wird zwischen den Heiden richten und vielen Völkern Recht sprechen".[2] Der Prophet verstand dies Wort in bezug auf Jahwe. Aber in der Weisheit war dasselbe vom Gerechten gesagt, der nach seinem schimpflichen Tode von Gott zu himmlischer Herrlichkeit erhöht wird. Konnte man noch zweifeln, daß der Gerechte, der „Gottesknecht" des 53. Kapitels des Propheten, Jahwe selbst oder vielmehr jener „Sohn Gottes" im eminenten Sinne war, als welchen man den Messias auffaßte?

Und dann die Worte des Propheten, daß der Gottesknecht vor Jahwe aufwuchs „wie ein Wurzelsprößling und wie ein Wurzelgeschoß aus dürrem Land!"[3] Hier war der Zusammenhang mit Händen zu greifen. Denn Jes. 11, an jener berühmten Stelle, wo der Prophet die Herrlichkeit des messianischen Reiches mit besonders eindringlichen Farben schilderte, begann ja mit fast den gleichen Worten: „Aus dem Stumpfe Isais wird ein Reis ausschlagen, und aus seiner Wurzel ein Zweig hervorbrechen."[4] Hier war der Gottesknecht zugleich als *Davidssproß* gekennzeichnet, und ebenso hatte der Prophet Sacharja gesagt: „Ich werde meinen Knecht ‚Sproß' kommen lassen"[5] und keinen Zweifel darüber gelassen, daß hiermit der Messias gemeint sei. Und da will man es für unmöglich halten, daß die Juden den Gottesknecht des

---

[1] Jes. 52, 13ff. [2] A. a. O. 2, 4. [3] A. a. O. 53, 2. [4] Vgl. auch ebd. 10. [5] A. a. O. 3, 8; vgl. auch 6, 12.

53. Kapitels des Jesaia mit dem Messias hätten verschmelzen und in jener Stelle eine geheimnisvolle Hindeutung auf ein vorangegangenes Leiden und einen schimpflichen Tod des erwarteten Erretters hätten finden können, womit auch der Erlöser Israels in die Zahl der leidenden, sterbenden und wiederauferstehenden Götter der vorderasiatischen Religionen einrückte?

b. DER CHARAKTER UND DIE WUNDERTATEN DES MESSIAS

Von allen diesen Göttern gingen eigenartige Mythen bei ihren Anhängern um. Man erzählte sich deren Lebensgeschichte und wußte seltsame Dinge von ihrer Herkunft, ihrem Charakter, ihren Taten usw. von ihrer Geburt bis zu ihrem Tode zu berichten. Sollte der Prophet, der vom Leiden, vom Tode, der Auferstehung und Erhöhung des Gottesknechtes handelte, nicht auch hierüber bestimmte Andeutungen gegeben haben? Aber da standen ja im 42. Kapitel die Worte: „Siehe da, mein Knecht, den ich aufrecht halte, mein Erwählter, an dem ich Wohlgefallen habe! *ich habe meinen Geist auf ihn gelegt: er wird den Völkern das Recht verkünden.* Er wird nicht schreien noch laut rufen und nicht auf den Gassen seine Stimme erschallen lassen. *Zerknicktes Rohr wird er nicht vollends zerbrechen und glimmenden Docht wird er nicht auslöschen*: der Wahrheit gemäß wird er das Recht verkünden. *Er wird nicht ermatten und nicht zusammenbrechen,* bis er auf Erden das Recht gegründet hat, und seiner Unterweisung harren bereits die Inseln."

Also: weise, sanftmütig, milde, voll unendlichen Mitleidens mit den Gebeugten und Geknickten ist der Gottesknecht. Unermüdlich ist er tätig im Ausüben des ihm von Gott übertragenen Amtes, und seine Mission besteht darin, die Wahrheit zu verkünden und die Gerechtigkeit auf Erden zu begründen, das Reich jener vollkommenen Gerechtigkeit aller, die dem Propheten die Bedingung ist für die Erfüllung alles dessen, was Gott seinem Volke verheißen hat.[1] Das stimmt damit überein, daß es im 50. Kapitel 4ff. heißt:

[1] Kap. 58.

„Der Herr hat mir gegeben eine Jüngerzunge, damit ich verstünde, *Ermüdeten durch Zusprache aufzuhelfen* ... Der Herr, Jahwe, hat mir das Ohr aufgetan, *ich aber widerstrebte nicht, wich nicht zurück. Meinen Rücken bot ich denen, die mich schlugen, und meine Wangen denen, die mich rauften, verbarg nicht mein Antlitz vor Beschimpfung und Speichel.* Doch der Herr, Jahwe, stand mir bei: darum fühlte ich mich nicht beschämt. Darum machte ich mein Antlitz so hart, wie Kiesel; *wußte ich doch, daß ich nicht zuschanden werden würde.*" *Gehorsam* gegen Gott, seinen Vater, *Vertrauen* auf seine hilfreiche Macht, *geduldige Ergebung* in sein Schicksal, die selbst die ärgsten Mißhandlungen und Beschimpfungen nicht verbittern, dies also sind die wesentlichsten Charakterzüge des Gottesknechtes. Er ordnet sich willig dem Befehle Gottes unter, nicht anders wie die Erlösergötter und Heilandsgestalten der heidnischen Religionen auf Geheiß ihrer göttlichen „Väter" zur Erde niederstiegen, wie der babylonische Marduk seinem Vater Ea gehorsam war, wie Herakles, der trotzigste und gewaltigste Held, sich nichtsdestoweniger dem Gebote seines himmlischen Vaters beugte und die schwersten Arbeiten auf sich nahm.

Und nun verstand man auch die Worte des 61. Kapitels: „Der Geist des Herrn, Jahwes, ruht auf mir, dieweil Jahwe mich gesalbt hat, *um den Elenden frohe Botschaft zu bringen,* mich gesalbt hat, *zu verbinden, die gebrochenen Herzens sind, um den Gefangenen Freilassung anzukündigen* und den Gefesselten hellen Ausblick, um ein Jahr des Wohlgefallens Jahwes auszurufen und einen Tag der Rache unseres Gottes, *um alle Trauernden zu trösten.*" Sie erschienen als die Worte des Gottesknechtes selbst, der darin den Sinn seiner messianischen Aufgabe enthüllt: nicht zu den Reichen und Glücklichen, zu den Armen und Elenden ist er gesandt; nicht als ein gewaltiger Kriegsheld erscheint er unter den Seinigen, um sie zum Siege über ihre Feinde zu führen; vielmehr, den Heilgöttern der übrigen Völker gleich, stellt er vor allem körperliche und seelische Leiden ab und lindert die Not des Volkes, wie es auch im 35. Kapitel, 4ff. heißt: „Er selbst

(Jahwe) kommt und hilft euch. *Dann werden sich die Augen der Blinden auftun, und die Ohren der Tauben sich öffnen. Dann wird der Lahme springen, wie ein Hirsch, und die Zunge des Stummen wird jauchzen.*" Oder: „An jenem Tage werden die Tauben geschriebene Worte vernehmen und die Augen der Blinden aus Dunkel und Finsternis heraussehen können. Die Dulder werden sich aufs neue Jahwes freuen und die ärmsten der Menschen über den Heiligen Israels jubeln."[1]

Das Evangelium zu verkündigen, die frohe Botschaft von der Verwirklichung des Heiles, von der Erfüllung der Hoffnungen auf ein glückseliges Leben, darin also besteht die wesentliche Betätigung des Gottesknechtes während seines Erdenlebens. Denn so spricht Gott, Jahwe, der den Himmel ausspannte: „Ich, Jahwe, habe dich berufen in Gerechtigkeit und ich will dich bei deiner Hand ergreifen und will dich behüten und dich machen *zum Vertreter des Bundes mit dem Volke Israel*, zu einem *Lichte für die Heiden*, indem ich blinde Augen auftue, Gefangene aus dem Kerker befreie, aus dem Gefängnisse die, die im Dunklen sitzen ... *Und ich will meine Herrlichkeit keinem andern abtreten, noch meinen Ruhm den Götzen.*"

Welch geheimnisvoller Hinweis auf die wahre Natur des Gottesknechtes! Der Bund, den Jahwe mit Moses geschlossen hat, wird durch ihn erneuert, er selbst also *ein zweiter Moses* sein. Ja, schien der Prophet nicht sagen zu wollen, daß Jahwe seine eigene Herrlichkeit ihm abtreten wolle, und schien nicht hiermit seine Wesensgleichheit mit Jahwe ausgesprochen? Gewiß, er war *kein gewöhnlicher Mensch*, dieser Gottesknecht des Propheten, und ganz anders, als man es vermutete, würden sich die Hoffnungen des Volkes auf das Gottesreich erfüllen, wenn das Heil nicht bloß den Juden, sondern auch den Heiden zuteil werden sollte. Daß aber der Gottesknecht des Propheten wirklich derjenige ist, den das jüdische Volk ersehnte, das wird durch *seine wunderbaren Taten* bezeugt.

So erklären sich die Wunder Jesu, mit denen die Kritik

---

[1] a. a. O. 29, 18f.

sich bisher vergeblich abgemüht hat, und die sich aus dem Angeführten ganz von selbst ergaben, sobald man einmal daran ging, das Leben des Gottesknechtes näher auszumalen und die Andeutungen des Propheten in eindrucksvolle Geschichten umzusetzen! Diese Wunder mußte Jesus ganz einfach verrichtet haben, weil sie zum Bilde des Gottesknechtes gehörten. Sie dienen als Zeugnisse seiner übernatürlichen Geistesmacht, seines geheimnisvollen Verhältnisses zu Jahwe und sie unterscheiden sich in nichts von den Wundern, die auch die Heiden von ihren Erlösergöttern und Heilanden, einem Asklepios, Hermes, Anubis usw., wie das Alte Testament sie von Moses, Elias und Elisa erzählte und wie nach der Anschauung des gesamten Altertums jeder hervorragende Mensch befähigt war, sie zu verrichten. Man denke nur an Apollonius von Thyana.

Der Prophet spricht von der Heilung von Blinden, Tauben, Lahmen und Stummen. Das sind genau die Wunder der Evangelien. Von Totenauferweckungen und Dämonenaustreibungen spricht er zwar nicht, wie man sich solche von Asklepios und Apollonius erzählte. Wohl aber läßt er den Gottesknecht Gefangenen die Freiheit schenken. Was aber konnte eine deutelnde und den Text auf einen tieferen Gehalt hin untersuchende Betrachtungsweise hierunter anders verstehen, als das Aufschließen jener Tore der Sinnlichkeit und Körperlichkeit, die das Reich der Dämonen bilden und die schon Plato als Gefängnis der Seele bezeichnet hatte, oder das Öffnen der Gräber, welche die Verstorbenen gefangen halten? Einmal in den Gedankenkreis der Mysterienlehre hineingezogen, mußten die Worte des Propheten ganz von selbst ihre ursprüngliche reale Bedeutung verlieren und zu Symbolen einer geheimnisvollen in ihnen verborgenen Weisheit werden, deren Sinn sich nur den Eingeweihten aufschloß. War der Gottesknecht des Jesaia ein Heiland, ein von Gott erwählter Herr über die Naturgewalten, wie die heidnischen Erlösergottheiten auch, so mußte er, wie sie, vor allem die Herrschaft über das unheimliche Volk der Geister und Dämonen besitzen, von denen sich die Menschen jener Zeit überall umgeben und be-

droht sahen, in denen sie die Urheber der Krankheiten erblickten, und zum Schutze gegen welche sie sich in die Zauberwelt der Mysterien flüchteten.[1] Welch kindisches Verfahren also, die Wunder Jesu für bare Münze nehmen und aus den bezüglichen Erzählungen der Evangelien einen „historischen Kern" herausschälen zu wollen! Man vergleiche einmal eine Erzählung, wie die von dem Besessenen zu Gerasa oder Gadara[2] in der symbolischen Ausdeutung, die LUBLINSKI ihr zuteil werden läßt,[3] mit deren historischer Auffassung bei WEISS! Nur die vollendete Geistlosigkeit kann sich beikommen lassen, aus der Schilderung der Lokalität, der Anwesenheit von Säuen usw. irgendwelche Schlüsse auf den geschichtlichen Ort und die historische Wahrheit dieser Erzählung ziehen zu wollen, während es sich doch ganz offensichtlich um die Unterwelt, um eine symbolische Veranschaulichung der Macht des Heilands über die Dämonen handelt und die Säue nur deshalb hereingezogen sind, um, als gemiedene „typhonische" Tiere, zur Vervollständigung der unterweltlichen Szenerie zu dienen.[4] Man hat sich oft und mit Recht über die kindlichen Wunder aufgehalten, welche die Evangelien den Gottessohn verrichten lassen. Es bedarf jedoch nur der Anerkennung, daß sie den Andeutungen des Propheten nachgebildet, durch diese inspiriert sind und lediglich Symbole für die Art und die Ausbreitung des Jesusglaubens darstellen, wie SMITH dies in seinem „Ecce Deus" genauer entwickelt hat, so erscheint die evangelische Darstellung auch in bezug auf die Wunder gerechtfertigt.

[1] Vgl. übrigens auch Sach. 13, 2: „An jenem Tage werde ich den unreinen Geist aus dem Lande wegschaffen". [2] Mark. 5, 1 ff. [3] Das werdende Dogma 131 ff. [4] Daß die ganze Erzählung nur symbolisch gemeint ist, ist auch von Theologen, z. B von BAUR und VOLKMAR erkannt worden. Zu welchen Abgeschmacktheiten jedoch ihr historischer Grundgesichtspunkt die Theologen bei ihren Deutungen verführt, darüber kann man ein ergötzliches Beispiel bei OTTO SCHMIEDEL (a. a. O. 114 ff.) nachlesen. Nach ihm nämlich soll unter dem Besessenen kein anderer, als Paulus zu verstehen und das Ganze eine gehässige judenchristliche Verspottung des Apostels sein. Und da wirft man *uns* „Phantastik" vor und verlangt, daß wir diese „Methode" der Theologen respektieren sollen!

Jesaia in Verbindung mit der Weisheit Salomos stellt, wie gesagt, die Keimzelle für die Ausgestaltung des evangelischen Jesusbildes und der christlichen Erlösungslehre dar. Daneben aber hat noch ein drittes Moment zur Entwicklung jenes Bildes beigetragen, und dies ist die Gestalt des *Hiob*.

Das kanonische Buch Hiob zeigt uns einen Gerechten, der, ganz ähnlich wie der Gottesknecht des Propheten, von Gott in seinem Kampfe mit dem Satan geprüft, mit unerträglichen Leiden und tiefster Demütigung heimgesucht wird, um alsdann von ihm zu seinem früheren Zustande wieder erhöht zu werden. Manches in diesem Buche erinnert unmittelbar an Jes. 53 und Ps. 22, z. B. der Umstand, daß Hiob und der Gottesknecht durch eine aussatzartige Krankheit entstellt sind (Jes. 52, 14; 53, 4). Oder man lese die folgende Klage Hiobs: „Man reißt gegen mich das Maul auf, schlägt mich schmählich auf die Wangen; insgesamt rotten sie sich gegen mich zusammen. Gott gibt mich Frevlern preis und in der Gottlosen Hände stürzt er mich... Es umschwirren mich seine Pfeile; erbarmungslos spaltet er meine Nieren, gießt auf die Erde meine Galle ... Mein Antlitz ist hochgerötet vom Weinen, und tiefes Dunkel ruht auf meinen Wimpern, obwohl kein Frevel an meinen Händen und mein Gebet lauter ist... Mein Weheruf findet keine Ruhestatt! Schon jetzt ist im Himmel mein Zeuge und mein Bürge in der Höhe. Meine Freunde spotten mein. Zu Gott blickt tränend mein Auge empor. Mein Lebensgeist ist zerstört. Meine Tage sind erloschen. Die Gräberstätte wartet mein. Da treiben sie fürwahr noch Spott mit mir! Auf ihrem Hadern muß mein Auge weilen. (Man denke an die um das Gewand Jesu würfelnden Kriegsknechte!) ... Zu einem Sprichwort für alle Welt hat er mich hingestellt. Anspeien lassen muß ich mich ins Angesicht, so daß mein Auge blöde ward vor Kummer und alle meine Glieder nur ein Schatten sind. Darüber entsetzen sich die Rechtschaffenen, und der Unschuldige empört sich über den Ruchlosen. Doch der

Fromme hält fest an seinem Weg, und wer reine Hände hat, erstarkt nur noch mehr" (16, 10ff, vgl. auch 39, 1, 9—11, 20).

„O, daß ich wäre, wie in früheren Monden," ruft Hiob aus, „wie in den Tagen, da Gott mich beschützte, als seine Leuchte über meinem Haupte schien und ich bei seinem Licht durch Dunkel wandelte . . . als der Allmächtige noch mit mir war, rings um mich meine Knaben . . . als ich zum Tore ging hinauf zur Stadt, auf dem freien Platze meinen Sitz aufschlug, . . . und die Greise erhoben sich und blieben stehn, Häuptlinge hielten inne mit Reden und legten die Hand auf ihren Mund (vgl. Jes. 52, 15). Der Edlen Stimme verbarg sich, und ihre Zunge klebte an ihrem Gaumen. Denn wo ein Ohr nur hörte, da pries es mich selig, und wo ein Auge sah, da gab es mir Zeugnis. Denn ich rettete den Elenden, der um Hilfe schrie, und die Waise und den, der keinen Helfer hatte. Der Segen des Verlorenen kam über mich, und das Herz der Witwe machte ich jubeln. Gerechtigkeit zog ich an, und sie zog mich an . . . Auge ward ich dem Blinden und Fuß war ich dem Lahmen. Ein Vater war ich den Armen, und die Rechtssache des mir Unbekannten untersuchte ich. Ich zerschmetterte dem Frevler die Kinnladen und warf ihm die Beute aus den Zähnen . . . Mir hörten sie zu und warteten und lauschten schweigend meinem Rate. Wenn ich geredet, sprachen sie nicht mehr, und meine Rede troff auf sie herab . . . Ich lächelte ihnen zu, wenn sie verzagten, und das heitere Antlitz trübten sie mir nie. Gern wählte ich den Weg zu ihnen, saß da als Haupt und thronte, wie ein König in der Heerschar, wie einer, der Trauernde tröstet" (29, 1 ff). Wir denken bei diesen Worten an den Gottesknecht des Propheten. Aber wir sehen zugleich auch Jesus vor uns, wie er, umgeben von seinen Jüngern, auf dem Markte und den Gassen zum Volke spricht, die Pharisäer und Schriftgelehrten im Wortgefecht besiegt und zum Schweigen bringt, wie er hilfreich, wunderwirkend, tröstend, heilend und aufmunternd durchs Leben schreitet und von der Menge selig gepriesen, von den Verlorenen und Erretteten gesegnet wird.

Noch viel größer jedoch, als mit dem kanonischen Hiobbuche ist die Übereinstimmung der Jesusgestalt der Evangelien mit den jüdischen volkstümlichen Weiterführungen des Hiobstoffes. Eine solche besitzen wir im sog. *Hiobstestamente*, das im Jahre 1833 zuerst veröffentlicht, 1897 durch MONTAGUE RHODES JAMES sowie durch K. KOHLER neu herausgegeben und von SPITTA in seiner Beziehung zum Neuen Testament eingehend untersucht worden ist.[1] JAMES hielt das Hiobstestament ursprünglich für rein jüdisch und vorchristlich, glaubte es jedoch später einem zum Christentume übergetretenen Juden zuschreiben zu müssen, da er sich die überraschenden Übereinstimmungen mit dem Neuen Testamente, die sich nicht bloß auf den Inhalt im allgemeinen, sondern zum Teil sogar auf den Wortlaut beziehen,[2] nicht anders zu erklären vermochte.[3] KOHLER erblickt in ihm eine vorchristliche Schrift, und zwar einen essenischen Midrasch über das Buch Hiob, was jedoch von SPITTA zurückgewiesen wird. Der vorsichtige BOUSSET nimmt eine „leichte christliche Bearbeitung" einer jüdischen Schrift an, während SPITTA sich für den rein jüdischen Charakter des merkwürdigen Schriftstücks ausspricht, „einer der jüdischen Voraussetzungen des Christentums, deren genauere Kenntnis für die Beurteilung des Christentums selbst und nicht zum wenigsten des Bildes Jesu von großer Bedeutung ist." „Hier könnte," schreibt er, „wie mir vorkommen will, eher als beim Gilgamesch-Epos oder beim vorchristlichen Jesus von W. B. SMITH, die Ansicht ausgesprochen werden, das Bild Jesu sei vorchristlicher Herkunft", und er hebt die folgenden besonders charakteristischen Punkte hervor: „Hiob und Jesus sind beide königlichen Geschlechts; beide erweisen sich als Heilande der Armen und Elenden; beide streiten wider die Macht Satans und werden von ihm vergeblich zum Abfall von Gott versucht; beide kommen in Leiden und Verachtung,

---

[1] Zur Geschichte u. Literatur des Urchristentums III 2, 1907.
[2] Vgl. besonders auch die merkwürdige Übereinstimmung mit der Geschichte der Magier Matth. 2. (SPITTA: a. a. O. 192f.) [3] A. a. O. 169; 199f; 204.

ja, bis in den Tod hinein durch die Anfeindungen des Teufels; beide werden aus der nekrotes (dem Todeszustande) erlöst, zu Ehren auf Erden gebracht und zum Throne zur Rechten Gottes erhöht."[1] Zwar verfehlt SPITTA nicht, auch die Verschiedenheiten zwischen Hiob und Jesus hervorzuheben, hält aber doch die Übereinstimmung für so groß, daß es nach seiner Meinung genügt, „um verständlich zu machen, wie es geschehen konnte, daß unwillkürlich das Bild Jesu von den jüdischen Schriftstellern mit Zügen ausgestattet wurde, die ursprünglich dem Bilde der Hioblegende angehörten."[2] Daß jenes Bild überhaupt nur im Hinblick auf die Hiobsgestalt zustandegekommen sein könnte, ist eine Möglichkeit, die natürlich außerhalb des Gesichtskreises des Theologen liegt. Und doch haben sich bereits so viele Einzelheiten des evangelischen Jesusbildes durch fremde Einflüsse bedingt erwiesen, daß kaum noch zu sagen ist, was denn an diesem eigentlich geschichtlich sein soll. Übrigens waren die Christen selbst sich der Übereinstimmung ihres Jesus mit Hiob wohl bewußt. Das beweist Jak. 5, 10f, wo es heißt: „Nehmt euch, Brüder, die Propheten zum Vorbild im Leiden und Dulden, die geredet haben im Namen des Herrn. Siehe, wir preisen selig, die ausgeharrt. Von Hiobs Ausharren habt ihr gehört und das Ende vom Herrn gesehen; denn mitleidsvoll ist der Herr und barmherzig." Hier ist Jesus mit Hiob auf eine Stufe gestellt, vorausgesetzt, daß unter dem „Herrn" Jesus und nicht vielmehr Jahwe zu verstehen ist, eine Annahme, die durch den Hinweis auf die Propheten, die „im Namen des Herrn" geredet haben sollen, sehr nahe gelegt wird.[3]

---

1 A. a. O 198. 2 A. a. O. 200. 3 Ob überhaupt Jakobus eine christliche Epistel im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes ist? Der Brief enthält zwar Worte Jesu, allein ohne daß diese als solche gekennzeichnet sind, und nichts deutet mit Sicherheit darauf hin, daß der Brief eine andere, als eine rein jüdische Anschauungsweise widerspiegelt. Vielleicht gehört der Brief jenem „vorchristlichen Christentume" an, als der jüdische Jahwe, der „Herr", noch selbst unter dem Namen Jesus verehrt wurde. S. u.

c. JOHANNES DER TÄUFER UND DIE TAUFE JESU

Mit Recht nennt WEISS das Markusevangelium eine „nach rückwärts verlängerte Passionsgeschichte". Diese bunte Fülle des Erdenlebens Jesu ist in der Tat mehr, als eine Entfaltung der paulinischen Sätze: er hat sich selbst erniedrigt und ward gehorsam bis zum Tode am Kreuz. Aus dem paulinischen Evangelium allein hätte der Evangelist seine Darstellung allerdings nicht entwickeln können (132). Aber das hat ja auch noch niemand behauptet. Wohl aber behaupte ich, daß der Prophet Jesaia die wesentlichsten Züge zur „Geschichte" Jesu und den allgemeinen Rahmen für diese geliefert hat. Hier also, und nirgends anders finden sich die wirklichen „Grundsäulen eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu". Denn nicht nur das Leiden, der Tod, die Auferstehung und Erhöhung: auch die Schilderung seines Charakters, seiner Wirksamkeit während seines Erdenlebens und seiner Wundermacht entstammt den Worten des Propheten. Ja, sogar das erste Auftreten Jesu im Zusammenhange mit der Bußpredigt des Johannes knüpft an den Text des Jesaia an. Die Worte, mit denen das älteste Evangelium beginnt, bilden auch den Anfang jenes zweiten Teiles des Prophetenbuches, dessen Verfasser unter dem Namen des Deuterojesaia von dem älteren Propheten Jesaia unterschieden zu werden pflegt, und von dem man annimmt, daß er sein Werk zu Babylon in den letzten Tagen der Gefangenschaft geschrieben habe.

„Horch, man ruft: Bahnt in der Wüste den Weg Jahwes, ebnet in der Steppe eine Straße für unsern Gott! Jedes Tal soll erhöht und jeder Berg und Hügel soll niedrig werden, und das Höckrige soll zur Ebene werden, und das Hügelgelände zur Talsohle, damit sich die Herrlichkeit Jahwes offenbare und alles Fleisch zumal sie schaue, denn der Mund Jahwes hat es geredet.[1]

Das Evangelium bezieht die Worte auf den Täufer, den „Rufer in der Wüste", an welchen „das Wort des Herrn erging".[2] Aber man weiß ja, Markus selbst bestätigt es,

[1] a. a. O. 40, 3ff. [2] Luk. 3, 2.

daß bei ihm die Erinnerung an den Propheten Maleachi mitgewirkt hat, der im 3. Kapitel sagt: „Fürwahr, ich werde euch meinen Boten senden, daß er den Weg vor mir bahne", und daß die Worte „in der Wüste" durch einen Übersetzungsfehler an die falsche Stelle gelangt sind, da sie in Wirklichkeit nicht den Ort bezeichnen, woher der Ruf erging, sondern sich darauf beziehen, daß der Weg in der Wüste gebahnt werden soll. Dies weckt den Verdacht, auch die Gestalt des „Vorläufers" möchte aus den angeführten Prophetenstellen erwachsen und die Vorstellung einer doppelten Sendung Jahwes an sein Volk aus dem Worte des Jesaia entsprungen sein, wonach es in der Trostrede an die Seinen heißt, daß Jerusalem für alle seine Sünden „Zwiefaches aus Jahwes Hand"[1] empfangen habe. Klingen doch auch in den Mahnworten, mit denen der Prophet Jerusalem zu Herzen redet,[2] die Gedanken der Täuferbotschaft wieder an. „Es kommt einer nach mir", läßt das Markusevangelium den Johannes verkünden, „der stärker ist als ich, für den ich nicht gut genug bin, mich zu bücken und ihm die Schuhriemen aufzulösen".[3] Und beim Jesaia heißt es: „Ja, der Herr, Jahwe, wird kommen als ein Starker!", und dann schildert der Prophet die Gewalt und Größe Jahwes, vor dem alle Völker und Mächte der Erde nichts sind, dessen Geist unermeßlich, dessen Macht unvergleichlich ist, und welcher spricht: „Ich habe einen erweckt vom Norden her, und er kam, vom Aufgang der Sonne her, ihn, der meinen Namen verkündigt, daß er Statthalter zertrete wie Lehm und wie ein Töpfer, der Ton tritt."[4] „Er hat seine Worfschaufel in der Hand", ergänzen Matthäus und Lukas die Worte des ältesten Evangeliums, „er wird seine Tenne rein machen und seinen Weizen in die Scheuer bringen, die Spreu aber verbrennen mit unauslöschlichem Feuer.[5] Beim Jesaia aber spricht Jahwe zu Israel: „Siehe, ich mache dich zu einer neuen scharfen Dreschwalze mit vielen Schneiden: Du wirst die Berge dreschen und zermalmen und die Hügel der Spreu gleich machen!

[1] a. a. O. 40, 2. [2] ebda. [3] Mark. 1, 7. [4] 41, 25, [5] Matth. 3, 12; Luk. 3, 17.

Du wirst sie worfeln, und der Wind wird sie davonführen, und der Sturmwind wird sie auseinanderfegen."[1] Und Kap. 47,14 heißt es von den Heiden: „Schon sind sie wie Stoppeln geworden, die Feuer versengt hat. Sie werden ihr Leben nicht erretten aus der Gewalt der Flamme."[2]

Es ist eine Buß- und Drohrede, was der Evangelist dem Täufer in den Mund legt: „Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!" Das jüngste Gericht ist vor der Tür! Der erwartete Messias ist nahe! So erscheint auch Jahwe beim Propheten als eine Art Richter, der die Heiden vor seinen Stuhl fordert, um ihnen die Nichtigkeit ihrer Götter im Hinblick auf den Helden darzutun, den er zur Erlösung des Volkes erweckt hat. „Man führe vor das Volk, *das blind ist, obwohl es Augen hat*, und sie, *die taub sind, obwohl sie Ohren haben!* All ihr Völker, versammelt euch insgesamt, und die Nationen mögen sich zusammenscharen." „Wahrlich, ihr seid gar nichts," schleudert er den Göttern der Heidenwelt entgegen, „und euer Tun ist ganz nichtig, ein Greuel der, der euch erwählt!"[3] Wem fallen hierbei nicht die Scheltworte des Johannes ein, womit er sich an die Pharisäer wendet, ihre Verstocktheit und ihren Dünkel geißelt: „Ihr Otternbrut, wer hat euch gewiesen, dem kommenden Zorngericht zu entgehen?"

Die Zöllner kommen zu Johannes und fragen ihn: „Was sollen wir denn tun?" Und er antwortet ihnen: „Fordert nicht mehr, als festgesetzt ist." Die Kriegsleute stellen ihm dieselbe Frage und erhalten zur Antwort: „Tut niemandem Gewalt noch Unrecht, sondern laßt euch genügen an eurem Solde."[4] Bei Jesaia aber heißt es: „Wer in Rechtschaffenheit wandelt und die Wahrheit redet, wer Erpressungsgewinn verschmäht, wer die Annahme von Bestechung abweist, wer sein Ohr verstopft, um nicht Mordpläne zu hören, wer seine Augen verschließt, um nicht am Bösen seine Lust zu haben, der wird auf Höhen wohnen, Felsenfesten sind seine Burg."[5]

[1] 41, 15 ff. [2] Vgl. übrigens auch Jes. cap. 5 und Ps. 1,22, wo der Gerechte, der am Gesetze Jahwes seine Lust hat, mit dem Baum am Wasserlaufe verglichen wird, „der seine Frucht bringt zu seiner Zeit", während die Gottlosen als „Spreu" bezeichnet werden, „die der Wind verweht". [2] 43,8f. [3] 41, 24. [4] Luk. 3,10ff. [5] 33,15ff.

„Nun denn," ruft der Täufer den Pharisäern zu, „so bringt richtige Früchte der Buße und traget euch nicht mit der Einbildung, zu sagen: wir haben Abraham zum Vater; denn ich sage euch, Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken. Schon ist die Axt an die Wurzel der Bäume gelegt; so wird denn jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, abgehauen und ins Feuer geworfen."[1] Sollte es ein Zufall sein, daß auch im 41. Kapitel des Jesaia von „Abrahams Samen" die Rede ist und Israel hier gerade mit dem getröstet wird, womit sich nach dem Evangelium die Pharisäer trösten, die sich selbst ihrer „Gerechtigkeit" rühmen, nämlich, daß es Abraham zum Vater habe?[2] Und wie heißt es doch im Eingang des 51. Kapitels des Propheten? „Hört auf mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt, die ihr Jahwe sucht! Blickt auf den Felsen hin, aus dem ihr gehauen seid. . . . Blickt hin auf Abraham, euren Ahnherrn . . . .!" Auch Jesaia läßt den „Tag des Herrn" gehen über alles Hoffärtige und Hohe und über alles Erhabene, daß es erniedrigt werde[3], und Ezechiel läßt die stolze Eiche des Libanon auf Jahwes Geheiß gefällt werden wegen ihrer Hochfahrenheit und ihres gottlosen Wesens.[4]

Nun hat ROBERT EISLER in einem Aufsatz über „Die Taufe des Johannes"[5] die Aufmerksamkeit auf Micha 7, 14 ff gelenkt, wo der Prophet Zion zu Jahwe sagen läßt: „Weide dein Volk mit deinem Stab als die Schafe, die dein Eigentum sind, die *mitten im Fruchtgefilde einsam die Wildnis bewohnen* . . . Wie damals, als du aus Ägypten zogst, gib ihm Wunder zu schauen! Das sollen die Heiden sehen und zuschanden werden mit all' ihrer Macht . . . ihre Ohren sollen taub werden. Sie sollen Staub lecken, wie die *Schlangen*, wie die, die am Boden kriechen; zitternd sollen sie aus ihren Schlupfwinkeln hervorkommen, angstvoll auf Jahwe, unsern Gott, blicken und sich vor dir fürchten! Wer ist ein Gott, wie du, der dem Überreste seines Erbteils seine Sünde vergibt...? Ja, du wirst dich unserer wieder erbarmen, wirst

[1] Math. 3, 8 ff. [2] 8 ff. [3] 2, 12. [4] 31, 12. [5] Süddeutsche Monatshefte 1909, Heft 12.

unsere Verschuldungen niederschlagen. *Alle unsere Sünden wirst du werfen in die Tiefen des Meeres!* Du wirst an Jakob die Treue erweisen, an Abraham die Gnade, die du unsern Vätern zugeschworen hast von längst vergangenen Tagen her." Hier ist die Situation eine ganz ähnliche, sowohl wie im 40. und 41. Kapitel des Jesaia, als auch wie in der evangelischen Schilderung des Auftretens des Johannes. Ja, fast jedes einzelne der dem Bußprediger in den Mund gelegten Worte klingt in den Worten des Propheten an: Jahwe, im Bilde eines das Hirtenamt in Israel ausübenden Wüsteneinsiedlers, um den sich das Volk in der Wildnis versammelt trotz des die Menschen rings umgebenden Fruchtgefildes, der Hinweis auf den kommenden Zorn Jahwes, die Verstockung der „Heiden", die Drohung, daß sie vor Jahwe trotz all ihrer Macht zuschanden werden sollen, der Vergleich der Verstockten mit Schlangen („Otterngezücht", „Natternbrut"), die Bemerkung, daß die Verstockten selbst ihre Abstammung von Abraham nicht der Sündenvergebung teilhaftig, sie nicht zu Erben der Gnade machen wird, die Jahwe jenem zugeschworen hat, dahingegen die Bußfertigen die Wunder schauen werden, die sich beim Auszug aus Ägypten ereignet haben sollen, nämlich die Taufe, bei welcher die Sünden ins Meer versenkt und von den Fluten hinweggeschwemmt wurden. Pflegte man doch dem Durchzuge der Israeliten durch das rote Meer eine sühnende Bedeutung zuzuschreiben und betrachtete ihn als eine Art Taufe und Sündenvergebung des gesamten Volkes, wie Paulus sagt: „Unsere Brüder sind alle durchs Meer gegangen und sind alle unter Moses getauft mit der Wolke und dem Meere."[1]

Auch bei Jesaia verheißt der „Heilige Israels", Jahwe, den Seinigen, daß sie über ihn frohlocken würden: „Die Elenden und die Armen suchen nach *Wasser*, aber es ist keines da... ihre Zunge lechzt vor Durst. Ich, Jahwe, will sie erhören.. ich will die *Wüste* zu einem *Wasserteiche* machen und *dürres Land* zum Quellorte von Gewässern."[2] „Sei getrost, mein

[1] Kor. 10, 1f. [2] 41, 17ff.

Knecht Jakob, ... denn ich *will Wasser ausgießen auf Durstige* und rieselnde Bäche auf trockenes Land, *ich will meinen Geist ausgießen auf deine Nachkommen* und *meinen Segen* auf deine Schößlinge, daß sie aufsprossen, wie Gras zwischen Wassern."[1] Das Bild des Aufsprießens in der Wüstendürre erinnert an den „Wurzelsprößling", den „Wurzelschoß aus dürrem Land"; und so ist in diesen Worten das verknüpfende Band zwischen der Johannestaufe und der Taufe des Gottesknechtes gegeben: „Fürwahr, ich vollführe etwas Neues: *schon sproßt es auf* — erkennt ihr es nicht? — Ich will in der Wüste einen Weg, in der Einöde Ströme schaffen . . . , um mein Volk, mein auserwähltes, zu tränken."[2]

„Ich taufe euch mit Wasser zur Buße", lassen Matthäus und Lukas den Johannes sprechen, „der aber nach mir kommt, der wird euch mit heiligem Geist und mit Feuer taufen." Bei Jesaia aber heißt es: „Wenn du *Gewässer durchschreitest*, bin ich mit dir, und wenn Ströme, sollen sie dich nicht überfluten. Wenn du *durch Feuer gehst*, bleibst du unversengt, und die Flamme soll dich nicht verbrennen",[3] und die nachfolgenden Verse zeigen deutlich, daß auch ihm die Taufe im roten Meere, die Wassertaufe im Unterschiede von der Feuertaufe, hierbei vorgeschwebt hat, wenn es heißt: „Ich gebe Ägypten als Lösegeld für dich . . . Menschen gebe ich für dich hin und Völkerschaften für dein Leben."

Und nun lesen wir in jenem berühmten elften Kapitel des Propheten über den „Schößling aus der Wurzel Isais": „*Der Geist Jahwes wird sich auf ihn niederlassen:* ein Geist der Weisheit und des Verstandes, ein Geist des Rates und der Kraft, ein Geist der Erkenntnis und der Furcht Jahwes."[4] Es sind die Worte, aus welchen die Erzählung von der Taufe Jesu und der Herablassung des heiligen Geistes auf ihn entsprungen ist, und wir verstehen jetzt, warum der Bußprediger Johannes mit der Nähe des Gerichtes droht, und der „Sproß" an jener Stelle wesentlich in der Rolle eines gerechten Richters hingestellt wird, von dem es heißt: er werde „über die Geringen mit Gerechtigkeit richten und über

[1] 44, 2ff. [2] 43, 19f. [3] 43, 2ff. [4] 11, 2.

die Elenden des Landes in Geradheit urteilen, die Gewalttätigen aber mit dem Stocke seines Mundes schlagen und mit dem Hauche seiner Lippen die Gottlosen töten. Und Gerechtigkeit wird der Gurt seiner Hüften sein und die Treue der Gurt seiner Lenden."[1]

So ist die ganze Erzählung vom Auftreten des Johannes und der Taufe Jesu dem Propheten Jesaia nachgebildet. Damit fallen die Schwierigkeiten hinweg, die für eine rein geschichtliche Auffassung dieses Vorgangs vor allem in dem widerspruchsvollen Umstand enthalten liegen, daß ein Jesus sich der Taufe des Johannes unterzogen haben soll, und alle die zahllosen Erörterungen dieser Frage erweisen sich als leere Gedankenspiele. Was ist nicht alles über den Charakter des Johannes, über sein Verhältnis zu Jesus usw. geschrieben worden! Man könnte ebenso gut die Frage zum Gegenstande einer „wissenschaftlichen" Untersuchung machen, warum Achilleus zehn Jahre lang untätig vor Troja geblieben ist, anstatt lieber nach Hause zu fahren und seinen Tatendrang anderweitig zu betätigen. Es kann einem leid tun um eine Wissenschaft, die um ihrer Verknüpfung mit der kirchlichen Praxis willen genötigt ist, derartige Fragen überhaupt aufzuwerfen und in akademisch approbierten Untersuchungen und gelehrten Arbeiten ernsthaft abzuhandeln, wo es doch auf der Hand liegt, daß die ganze Taufgeschichte ins Gebiet der Dichtung auf Grund der angeführten Stellen des Propheten hineingehört.

Dabei sind in dem Obigen die astralen Beziehungen noch gar nicht berührt, die aller Wahrscheinlichkeit nach in die Geschichte des Täufers mit hineinspielen.

Schon DUPUIS hat den evangelischen Johannes identifiziert mit dem babylonischen Oannes, Jannes oder Hanni, jenem seltsam gestalteten Wesen, halb Fisch, halb Mensch, das nach Berosus als erster Gesetzgeber, Schrifterfinder und Kulturgründer allmorgendlich aus den Fluten des roten Meeres emporstieg, um die Menschen über ihr wahres geistiges Wesen aufzuklären. Er meinte, ihn im Sternbilde des

[1] ebd. 3 ff.

südlichen Fisches wiederzuerkennen, denn dieser schien den Bewohnern von Babylon aus dem roten Meere aufzusteigen und bezeichnete durch seinen Auf- und Untergang die zwei jährlichen Solstitien.[1] Vielleicht jedoch war er ursprünglich der Wassermann, denn dieser wird in der alten orientalischen Sphäre als Fischmensch abgebildet, von dem das Sternbild der Fische erst später als ein besonderes abgelöst ist.[2] Jedenfalls stand er mit der Einteilung des Jahres durch die Solstitien in Beziehung, war also in diesem Sinne wirklich ein „Lehrer der Astronomie". Eine Erinnerung an diese ursprüngliche astrale Bedeutung des Johannes zeigt sich darin, daß wir noch gegenwärtig das Johannisfest am Tage der Sonnenwende feiern, wo in der Johannisnacht das Sternbild des südlichen Fisches aufgeht, wenn die Sonne untergeht, und verschwindet, wenn die Sonne aufgeht. Auch pflegten die Täuflinge im christlichen Kultus „Fische" (pisciculi bei Tertullian) genannt zu werden, und das Taufbecken führt noch heute den Namen piscina, d. h. Fischweiher. Der Fischmensch ist also im Christentum zu einer Art „Menschenfischer" geworden. Darauf spielt auch der ambrosianische Choral an („hamum profundo miserat piscatus est verbum dei"), indem Johannes die Bekehrten mit der Angelrute des Kreuzes aus dem Wasser zieht, und erinnert auch hierdurch an Oannes, der den ersten Menschen aus der Wasserflut gezogen und ihm damit erst sein wirkliches Leben als Mensch und Geist verliehen haben soll.

Daß der Evangelist selbst diese Beziehung des Johannes zu den Fischen noch empfunden hat, das beweist der dem Heiland im Hinblick auf ihn zugeschriebene Vergleich des gegenwärtigen Geschlechtes mit Kindern, die auf den Märkten sitzen und einander zurufen: „Wir haben euch gepfiffen, und ihr habt nicht getanzt."[3] Denn diese Worte sind offensichtlich dem Herodot entnommen, wonach Cyrus den Ioniern, als diese, die vorher ihm nicht hatten gehor-

[1] Dupuis: L'origine de tous les cultes, 1795; III 619 ff. 683. [2] Creuzer: Symbolik und Mythologie der alten Völker, 1820, II 78 f. [3] Matth. 11, 16 f.; Luk. 7, 33.

chen wollen, ihm nach Besiegung des Krösus ihre Bereitwilligkeit zur Unterwerfung ankündigten, in einem Gleichnis zur Antwort gab: „Ein Fischer sah Fische im Meer und blies auf seiner Flöte in der Meinung, sie sollten herauskommen auf das Land. Als er sich aber in seiner Hoffnung getäuscht sah, nahm er ein Netz und fing darin eine große Menge Fische und zog sie heraus. Und als er sie zappeln sah, sprach er zu den Fischen: ‚Nun braucht ihr auch nicht zu tanzen, weil ihr nicht habt tanzen wollen, als ich pfiff'."[1]

Als derjenige, der die Solstitien anzeigt und das Sonnenjahr einteilt, fließt Oannes mit der Jahressonne selbst, als aufsteigendem und absteigendem Gestirn, zusammen. Damit tritt er in den Mythenkreis des Josua, Jason und Jesus ein, und zwar, entsprechend dem alttestamentlichen Kaleb, als Repräsentant der Sommersonnenwende, wo im Monat des Löwen der Hundsstern heliakisch aufgeht, oder der Herbstgleiche, die in der Einteilung des Jahres mit der ersteren vertauscht wird, wo die Sonne unter den Himmelsäquator in das Winterreich hinabsteigt. Josua (Jesus) hingegen vertritt die Wintersonnenwende, mit welcher das Licht wieder zunimmt, oder die Frühlingsgleiche, wo die Sonne wieder über den Äquator steigt und ihren siegreichen Zug in das „gelobte Land" jenseits des Jordan, der Milchstraße, des himmlischen Eridanus oder der Wasserregion des Himmels antritt, in welcher die Tierkreiszeichen des Wassermannes und der Fische herrschen. Der Evangelist drückt dies darin aus, daß er Johannes sechs Monate vor Jesus geboren werden[2] und Johannes zur selben Zeit vom Schauplatz verschwinden und den Tod erleiden läßt, wo Jesus in die Öffentlichkeit tritt.[3] Daher die Worte des Johannes: „Er muß wachsen, ich muß abnehmen."[4] Als absteigende Jahressonne aber gleicht der Täufer dem griechischen Hermes Psychopompos, der zur Zeit der Herbstgleiche die Sterngeister oder Seelen in die Unterwelt, die dunkle unfruchtbare Jahreshälfte, führt — symbolisch durch

[1] I 141. [2] Luk. 1, 36. [3] Mark. 1, 14. [4] Joh. 3, 30.

die „Wüste“ veranschaulicht, wohin das Volk zu Johannes kommt, und in welcher dieser sich aufhält. Hingegen gleicht Jesus, als aufsteigende Jahressonne, dem Hermes Nekropompos, der die Seelen zur Zeit der Frühlingsgleiche in die himmlische Wohnung des Lichtes, in das „Himmelreich“, in ihre „wahre Heimat“ zurückgeleitet. Darum heißt es im Evangelium vom Täufer: „Johannes ist gekommen, aß nicht und trank nicht“; von Jesus hingegen wird gesagt: „Des Menschen Sohn ist gekommen, ißt und trinkt.“[1] Bei der Beziehung des einen zum Winter ist dies ebenso verständlich, wie bei derjenigen des andern zur Sommerszeit.

Die Phantasie des Orientalen aber begnügt sich mit dieser allgemeinen Auffassung noch nicht. Sie mochte den Täufer im Sternbilde des Orion wiederfinden, in dessen Nähe im sog. Stierzeitalter, wo der Frühlingspunkt ins Zeichen des Stieres fällt, sich die Sonne zur Zeit der Frühlingsgleiche befindet. Er steht im himmlischen Eridanus, an der Milchstraße bei „Bethabara“,[2] dem „Ort des Übergangs“, d. h. nahe der Stelle, wo die Sonne im Tierkreis die Milchstraße überschreitet. Mit einem Fuße tritt er aus dem Eridanus heraus, der mit der Milchstraße zusammenhängt, und scheint mit der rechten Hand aus dieser Wasser zu schöpfen, während er die linke wie segnend emporhält — in der Tat ein höchst anschauliches astrales Bild des Täufers; fehlt ihm doch in den drei Gürtelsternen des Orion sogar auch der (lederne) Gürtel nicht, den die Evangelien am Täufer hervorheben![3]

Man wird der hier vertretenen Auffassung des Johannes gegenüber nicht auf die bekannte Stelle des Josephus 18, 5, 2 verweisen wollen, durch welche die Geschichtlichkeit des Täufers bewiesen werde. Schon früher ist darauf hingewiesen worden, daß die Echtheit dieser Stelle über den Johannes genau so zweifelhaft ist, wie diejenige der beiden Stellen des Josephus über Jesus. Nicht nur die Art, wie sie den Zusammenhang der

[1] Matth. 11, 17 f. [2] Joh. 1, 28. [3] Ich entnehme diesen Hinweis auf den Zusammenhang des Täufers mit dem Sternbild des Orion dem noch unveröffentlichten Werke FUHRMANNS „Der Astralmythos von Christos“. Vgl. über die astralen Beziehungen der Täufergestalt auch NIEMOJEWSKI a. a. O. im Register unter „Johannes.“

Erzählung unterbricht, läßt sie deutlich als einen Einschub erkennen, auch die Chronologie des jüdischen Historikers bezüglich des Johannes steht in einem unversöhnlichen Widerspruche zu derjenigen der Evangelien. Denn nach diesen müßte das Auftreten und der Tod des Johannes 28 oder 29 stattgefunden haben, wohingegen der Krieg des Herodes mit dem nabatäischen Aretas, dessen unglücklicher Ausgang nach Josephus als die Strafe für die Hinrichtung des Täufers angesehen worden sein soll, in die Jahre 35—36 unserer Zeitrechnung fällt. Aber auch die Anklage des Herodes Antipas wegen seiner blutschänderischen Verbindung mit dem Weibe seines Bruders, welche die Ursache zum Tode des Johannes gewesen sein soll, kann nicht früher stattgefunden haben.[1] Und übrigens kann Johannes eine historische Persönlichkeit sein, ohne daß demjenigen, was die Evangelien von ihm erzählen, irgendwelche historische Wahrheit zuzukommen braucht. Seine Verknüpfung mit der Geschichte Jesu ist sicher bloß auf astrale Gründe sowie auf die angeführten Stellen des Jesaia zurückzuführen. Wir haben daher keinerlei Veranlassung, anzunehmen, daß sie *außerdem auch noch* historisch sein könnte, es sei denn, wir eigneten uns jene gewiß von „echt historischem Sinne" zeugende Ansicht des Hern v. SODEN an, wonach es noch kein Mythus zu sein braucht, wenn ein Mythus „sich einmal in einem Leben verwirklicht" (48 f.) (!).

Es würde zu weit führen, an dieser Stelle genauer auf die astralen Beziehungen der evangelischen Geschichte einzugehen. Hier eröffnet sich der zukünftigen Forschung ein Gebiet, das bisher nur erst von ganz vereinzelten Wahrheitssuchern betreten worden ist, und von welchem sich die historische Theologie voraussichtlich noch mancher unangenehmer Überraschungen wird versehen können. Schon hat NIEMOJEWSKI, nachdem die Betrachtung der evangelischen Geschichte unter dem astralmythologischen Gesichtspunkt seit DUPUIS, VOLNEY und NORK mehr als hundert Jahre so gut wie brach gelegen hat, in dieser Beziehung einen verheißungsvollen Anfang gemacht.

[1] Vgl. GRAETZ: Gesch. d. Juden, 1888, III 278.

Andere werden ihm folgen und uns damit einen ganz neuen Schlüssel zum Verständnis der neutestamentlichen Schriften liefern. Dabei ist es eine Frage für sich und wird nur von Fall zu Fall entschieden werden können, inwieweit die Geschichte Jesu durch astrale, inwieweit sie durch Rücksichten auf das Alte Testament bedingt ist, welcher dieser beiden Gesichtspunkte als der frühere und welcher als der spätere zu gelten hat, und ob nicht vielleicht die bezüglichen Stellen des Alten Testamentes vielfach selbst schon durch astrale Beziehungen beeinflußt sind, wie wir dies vom 22. Psalm vermutet haben.

Im allgemeinen wird zu sagen sein, daß die Astralmythologie gleichsam das Knochengerüst oder den allgemeinen Rahmen für die evangelische Geschichte geliefert hat, wobei sich herausstellen dürfte, daß manche Erzählungen der Evangelien, die in diesen unverknüpft und zufällig nebeneinandergestellt erscheinen, diesen Ort ihrer Stellung im Astralsystem zu verdanken haben. Hier genügt es, auf die Bedeutung der Astralmythologie für die genauere Erklärung der Evangelien hingewiesen und am Beispiel des Johannes gezeigt zu haben, inwiefern beide angeführten Erklärungen ineinanderspielen und sich wechselseitig unterstützt haben mögen. Wenn erst einmal das heutige Vorurteil gegen die Astralmythologie geschwunden sein, wenn eine genauere Kenntnis des Sternhimmels, als sie heute verbreitet ist, die Forscher in den Stand gesetzt haben wird, jenen Beziehungen im einzelnen prüfend nachzugehen, wenn man erst allgemein eingesehen haben wird, daß die Astronomie und die Kenntnis der astrologischen Sternensprache für ein wirkliches Verständnis der Geschichte des alten Orients zum mindesten so notwendig ist, wie die Philologie für die kritische Theologie, dann wird die Zeit gekommen sein, wo auch die letzten Säulen der heutigen rein geschichtlichen Betrachtungsweise der Evangelien zusammenbrechen, wo die symbolisch-mythische Methode vollends über die historische Methode der Heutigen triumphiert, und dann wird sich die Götterdämmerung der kritischen Theologie vollenden. Bis dahin weiß

diese Theologie nur zu wohl, was sie tut, wenn sie allen derartigen Bestrebungen ein überlegenes Lächeln entgegensetzt und sie als „unwissenschaftlich" ablehnt. Befindet sie sich doch ihnen gegenüber genau in derselben Lage, wie die alte Kirche gegenüber den astrologischen Spekulationen der Gnostiker, die gleichfalls von ihr mit der erbittertsten Gegnerschaft bekämpft wurden, weil sie zu viel von den wahren Ursprüngen der Christusmythe verrieten und einer Vergeschichtlichung der letzteren als gefährlichstes Hindernis im Wege standen.

d. DER NAME DES MESSIAS

Inzwischen dürfte das Angeführte genügen, um die obige Behauptung für jeden Unbefangenen außer Zweifel zu stellen, daß die Gestalt des Heilands und Erretters in den Evangelien tatsächlich dem Propheten Jesaia entstammt und das Bild des leidenden Gottesknechtes, wie der Prophet ihn schildert, den Evangelisten bei ihrer Darstellung vorgeschwebt hat.[1] Sogar sein Name *Christus*, der „Gesalbte", geht auf Jes. 61, 1 zurück, wo der Prophet sagt, daß der Geist des Herrn auf ihm ruhe, weil Jahwe ihn „gesalbt" habe.[2] Es ist aber sehr bedeutsam, daß sich ihm überall der Retter und Gottesknecht selbst unterschiebt, als ob dieser seine Worte spräche, und Jahwe, der Prophet und der Gottesknecht in eine und dieselbe Persönlichkeit zusammenfließen, wie denn Jesus auch im Lukasevangelium das angeführte Prophetenwort ohne weiteres auf sich anwendet und darin bei seinem ersten öffentlichen Auftreten in der Synagoge zu Nazareth gleichsam das Programm seiner zukünftigen Wirksamkeit entwickelt. Der „Gesalbte" aber ist nach jüdischer Vorstellung eben kein anderer, als der Messias, was selbst nur der hebräische Ausdruck für Christus ist. Darin liegt ein neuer Beweis dafür, daß die Vorstellung des leidenden Messias sich frühzeitig auf Grund der angeführten Stellen des Jesaia ganz von selbst bilden mußte, sobald nur überhaupt die Verkündigung der Frohbotschaft als eine solche

[1] Vgl. auch Matth. 12, 17ff. [2] Vgl. auch Jes. 42, 1. [3] Luk. 4, 17ff.

des Gottesknechtes oder des mit ihm identischen Jahwe aufgefaßt wurde.

Nun wird Jes. 7, 14 der „Jungfrauensohn" *Immanuel* genannt, und dieses heißt in der Übersetzung „Gott mit uns". Eben das ist aber auch die Bedeutung des Namens *Jesus*, denn Matth. 1, 21 ff empfängt der Sohn der Maria diesen Namen, „*damit* in Erfüllung gehe, was der Herr durch das Wort des Propheten gesprochen hat: ‚Siehe, die Jungfrau wird schwanger sein und einen Sohn gebären, und sie werden ihm den Namen Immanuel geben.'" Bekanntlich ist Jesus in den Septuaginta die griechische Form des hebräischen Jeschua, was selbst wieder identisch mit Jehoschua oder Josua ist. Josua aber bedeutet soviel wie „Jahwe ist Rettung", „Jah-Hilfe", und entspricht etwa unserm Gotthilf. Heißt es doch auch bei Matth.: „Sie wird einen Sohn gebären, dem sollst du den Namen Jesus geben: *denn* er wird sein Volk *erretten* von seinen Sünden."[1] So war der Name ein ziemlich gewöhnlicher jüdischer Eigenname und wechselte in dieser Beziehung bei den hellenistisch gesinnten Juden mit dem Namen Jason oder Jasios ab, was gleichfalls nur das gräcisierte Jesus ist.[2] Wie kam es, daß der ungewöhnlichere Name Immanuel für den Retter Israels durch den gewöhnlicheren Jesus verdrängt wurde?

Verschiedene Gründe mögen hierzu mitgewirkt haben. Zunächst der Umstand, daß im Namen Jesus die symbolische Bedeutung des Heilens im seelischen und leiblichen Sinne, wie Jesaia es dem Gottesknechte zugeschrieben, sich deutlicher dem Bewußtsein aufdrängte und zumal in der Diaspora unmittelbar empfunden wurde. Jaso (von iasthai, heilen) hieß die Tochter des Heilbringers und Arztes Asklepios. Unter dem Namen Jason wurde dieser selbst an vielen Orten verehrt. So lesen wir bei Strabo, daß die Tempel und der Dienst des Jason über ganz Asien, Medien, Kolchis, Albanien und Iberien verbreitet war und Jason auch in Thessalien

---

[1] Sirach 46, 1. Vgl. Zahn: Evg. d. Matthäus, 1903, 75 ff. Jeremias: Das A. T. im Lichte des alten Orients, 2. Aufl. 1906, 466. [2] Vgl. 2 Makk. 4.

und am korinthischen Meerbusen göttliche Ehren genossen habe, wobei mit seinem Dienst zugleich ein solcher des Phrixos, des Widders oder Lammes, verknüpft war.[1] Justin berichtet, den Jason habe fast das ganze Morgenland verehrt und ihm Tempel geweiht,[2] eine Nachricht, die auch Tacitus[3] bestätigt. Auch soll Jason der Stifter der lemnischen Weihen gewesen sein, die alljährlich bei Eintritt des Frühlings begangen wurden und den Teilnehmern die Unsterblichkeit vermittelten. Jasios (Jasion) hieß Asklepios oder der mit ihm in dieser Beziehung verwandte „Mittlergott" und Seelenführer Hermes auf Kreta sowie in den berühmten Mysterien von Samothrake, die um die Wende unserer Zeitrechnung das größte Ansehen genossen und von Hoch und Niedrig aus aller Herren Länder aufgesucht wurden,[4] und auch hier klingt in dem Namen die Eigenschaft des Heilens und Rettens an und legte den Gedanken nahe, auch den Heilbringer des jüdischen Mysterienkultes mit diesem Namen zu bezeichnen. Epiphanius empfand diesen Zusammenhang noch sehr deutlich, wenn er den Namen Jesus geradezu als Heiland oder Arzt (curator, therapeutés) übersetzt.[5] Es ist sicher, daß diese Anspielung auf die Heiltätigkeit des Gottesknechtes und seine Verwandtschaft mit dem allbekannten Namen Jason nicht wenig dazu beigetragen hat, den Namen Jesus einzubürgern und ihn dem Altertum vertraut erscheinen zu lassen.[6]

Dazu kam nun ferner für das jüdische Bewußtsein die innere Verwandtschaft des Heilbringers mit dem alttestamentlichen

---

[1] I 2, 39. [2] XLII 3. [3] Annal. 6, 34. [4] PRELLER: Griech. Mythologie, 1894, 862ff. [5] Haeres. cap. 29. [6] Jasius ist nach Virgil (Aeneis III 168) ein Name des alten italischen Gottes Janus Quirinus („Vater Jasius, von dem unser Geschlecht abstammt"). Die älteste römische Bronzemünze, auf deren einer Seite das Bild des Jasius oder Janus war, hat hiervon ihren Namen, nämlich aß, eis, jes. Nach Odyssee XVII 443 heißt Jasus (Jaso) ein mächtiger König auf Cypern, dessen Sohn Dmetor identisch ist mit Diomedes, ein Name, unter welchem Jason von den Venetern am adriatischen Golf durch Pferdeopfer geehrt wurde. Unter dem Namen Ischenos, wie der Gott bei den Venetern auch hieß, wurde Kronos (Saturn-Janus) in Elis alle fünf Jahre durch die Ische-

Josua. Wie dieser, als Nachfolger des Moses im Führeramt, die Israeliten aus der ägyptischen Gefangenschaft ins „gelobte Land", ins Land ihrer „Väter", ihre angestammte Heimat geführt haben sollte, so erwartete man von dem Retter Israels, daß er die Juden aus der Zerstreuung sammeln und sie gleichfalls ins ersehnte Land der „Väter", d. h. der Seelen, in die himmlische Heimat führen werde, woher die Seelen ursprünglich gekommen sind, und wohin sie nach ihrem Tode wiederum zurückkehren. Man betrachtete ihn also als einen zweiten Josua, und es lag nahe, ihm auch den gleichen Namen zu geben.

---

nien (Kronien, Olympiaden) gefeiert. Ischenos soll der Liebhaber der Koronis, der Mutter des Asklepios (Jason), gewesen sein. Jes Krishna hieß die neunte Inkarnation des Jesnu oder Vishnu, dessen Tier der Fisch ist, wie bei Josua, dem Sohn des Fisches, Nun, Ninus, ein Name, der selbst Nin-jes gelautet zu haben scheint. Jes ist eine Bezeichnung der Sonne. Jesse hieß der Sonnengott der Südslaven. Jasny heißt im Slavischen der leuchtende Himmel, und Jas ist noch heute ein Eigenname bei den Völkern der Krim und im Kaukasus. Auch kehrt das Wort in den Namen Osiris = Jes-iris oder Hes-iris (nach Hellanicus), in Hesus (dem Namen eines keltischen Gottes), in Ißkander, wie die Perser den als „Weltheiland" verehrten Alexander nannten, sowie im Namen des unteritalischen Volkes der Jazygen, Jesygen, Jeziden oder Jesiden wieder, das mit den Venetern stammverwandt war. Bei den Mohammedanern bezeichnet der Name einen Ketzer. Die Türken nennen so einen ihnen verhaßten Nomadenstamm, der scheinbar Jesus Christus, in Wahrheit jedoch Jes Krishna verehrt und der sich auch sonst in eigentümlicher Weise in religiöser Hinsicht sowohl von den Mohammedanern wie von den Christen unterscheidet. Die Mutter aller dieser mit Jes zusammengesetzten Gottheiten ist eine Jungfrau (Maya, Mariamma, Maritala, Mariam usw.), ihr Symbol ist das Kreuz, der Fisch oder das Lamm, ihr Fest das Huli (Jul), nach welchem Cäsar bei seiner Vergöttlichung im Tempel des Jupiter Ammon den Namen Julus oder Julius erhielt, und ihre Geschichte stimmt in wesentlichen Punkten mit derjenigen Jesu Christi überein. Siehe die Belege hierzu bei Alex. del Mar in seinem bedeutenden Werke „The worship of Augustus Caesar" (Newyork 1900). Hier wird auf Grund eingehendster Forschung der Nachweis geliefert, welche Bedeutung der indische Jes für die Zeiteinteilung der gesamten antiken Welt, besonders auch in der Kalenderreform unter Cäsar und Augustus, gehabt hat. Die Lektüre dieses Werkes sei unseren Historikern und Theologen hiermit aufs dringendste ans Herz gelegt. Vgl. auch Volney: Die Ruinen (Reclam), 198.

Schon im Barnabasbrief (um 115) gilt Josua als der „Vorgänger Jesu im Fleische".[1] Aber auch Justin hebt die Verwandtschaft Jesu mit dem alttestamentlichen Josua ausdrücklich hervor und bemerkt, daß dieser, der ursprünglich Hosea (Auses) hieß, von Moses den Namen Josua nicht zufällig, sondern im Hinblick auf Christus erhalten habe, dessen Vorgänger im Führeramte er gewesen sei.[2] Und Eusebius führt nicht bloß den Namen Jesus, sondern auch den Namen Christus auf Moses zurück, indem er sagt: „Der erste, welcher den Namen Christus als einen besonders verehrungswürdigen und berühmten erkannt hat, ist Moses. Er bestimmte nämlich einen Menschen zum Hohenpriester Gottes im höchstmöglichen Sinne und nannte diesen Christus. Auf diese Weise legte er also der hohenpriesterlichen Würde, die nach seiner Anschauung alle anderen menschlichen Ehrenvorzüge weit übertrifft, zu ihrer Ehre und Verherrlichung den Namen Christus bei.[3] Eben derselbe Moses kannte, vom Geiste Gottes erleuchtet, auch den Namen Jesus klar im voraus und würdigte ihn ebenfalls wiederum eines ausgezeichneten Vorzuges. Den Namen Jesus nämlich, früher, vor Moses Zeiten gar nie unter den Menschen ausgesprochen, legte Moses dem zuerst und allein bei, von welchem er wußte, daß er nach seinem Tode — zum Typus und Vorbilde Jesu — die Obergewalt über alle erhalten werde. Seinem Nachfolger also, der nicht vorher schon den Namen Jesus führte — er hieß nämlich Nave (Nun), wie ihn seine Eltern nannten — gab er den Namen Jesus und wollte mit diesem Namen ihm eine ehrende Auszeichnung geben, wertvoller als jedes Königsdiadem. Er tat dies aber deswegen, weil dieser Jesus, der Sohn des Nave, das Bild unseres Erlösers an sich trug, welcher nach Moses und nach der Vollendung des durch ihn eingeführten symbolischen Gottesdienstes allein in die Herrschaft der wahren und reinsten Gottesverehrung eintrat. Und so hat eben Moses den beiden Männern, die sich damals durch

---

[1] 12, 20ff. [2] Contra Tryph. CXIII. [3] Dies bezieht sich auf Lev. 4, 16, wo es in der griechischen Übersetzung heißt „hŏ hiereús hŏ christós, der Hohepriester, der Gesalbte".

Tugend und Ruhm vor dem ganzen Volke hervortaten, nämlich dem Hohenpriester und seinem Nachfolger als Führern des Volkes, zu ihrer höchsten Auszeichnung den Namen unseres Erlösers Jesus Christus verliehen."[1]

Es gibt aber im Alten Testament auch einen Hohenpriester Josua, der eine ähnliche Rolle, wie Jesus und wie der Nachfolger des Moses, spielt: auch er nämlich soll die Juden aus der Zerstreuung und Gefangenschaft in ihre alte Heimat, nach Palästina zurückgeführt haben, wie man solches vom Messias erwartete, und dieser begegnet uns bei Esra 3, 2. Nach Sach. 3 sieht der Prophet den Hohenpriester Josua vor dem Engel Jahwes und den Satan zu seiner Rechten stehen, um ihn anzuklagen. Aber der Engel befiehlt, ihm die schmutzigen Kleider, mit denen er angetan ist, aus- und ihm Feiertagskleider anzuziehen, und er verheißt ihm den Bestand seines Priestertums, wenn er auf Gottes Wegen wandle. Dabei nennt er ihn „ein dem Brand entrissenes Holzscheit", sowie der Heilbringer Asklepios von seinem Vater Apollo dem brennenden Leibe seiner Mutter entrissen sein soll. Ja, Josua selbst erscheint im Lichte eines solchen Heilbringers, wenn der Engel von ihm und seinen Genossen als „Vorzeichen einer wunderbaren Zukunft" spricht, wenn er auf seinen „Knecht Sproß" hinweist, der kommen werde, und bemerkt, daß Jahwe die Verschuldung des Landes an einem und demselben Tage hinwegtilgen wolle. Zwar erfahren wir alsbald, daß mit dem „Sproß" Serubabel gemeint ist, der Führer der Juden aus Davids Geschlecht, in welchem der Prophet jenen „Sproß" erblickte, mit dem auch Jes. 11, 1 auf den künftigen Messias hingedeutet hatte. Indessen Sach. 6, 11 setzt der Prophet nicht nur dem Serubabel, sondern auch dem Josua eine Krone aufs Haupt und wird dieser dem Serubabel auf seinem Herrscherthrone beigeordnet; der griechische Text des Propheten aber enthielt, da die großen auf Serubabel gesetzten Hoffnungen sich nicht erfüllten, die Korrektur, daß der Name des Serubabel gestrichen, der Plural 6, 12 in den Singular verwandelt und nun Josua allein

[1] Kirchengesch. I 3.

als der Gekrönte hingestellt war, womit dieser selbst in den Rang des erwarteten Messias einrückte.[1] So flossen die beiden Josua, der Nachfolger des Moses und der Hohepriester, in eine und dieselbe Person zusammen: der Name Jesus erhielt messianische Bedeutung und kam für den „Sproß" des Propheten Jesaia in Gebrauch.

Es gab demnach nicht bloß einen *vorchristlichen Christus*, wie dies auch GUNKEL zugibt, „einen Glauben an Tod und Auferstehung des Christus in jüdisch-synkretistischen Kreisen",[2] sondern es gab auch einen *vorchristlichen Jesus*, da Jesus und Christus eben nur zwei verschiedene Namen für den leidenden und auferstehenden Gottesknecht, den Davidssproß des Jesaia waren, die auch nebeneinander gestellt werden konnten, wenn man hiermit die hohenpriesterliche oder die messianische Beschaffenheit Jesu zum Ausdruck bringen wollte. *Jesus war eben gar nichts anderes, als der allgemeine Name des Heilbringers und Erlösers*, und wenn bereits zweimal an den Wendepunkten der israelitischen Geschichte ein Jesus das Volk errettet und aus der Fremde in seine wahre Heimat zurückgeführt haben sollte, so war es selbstverständlich, daß auch das dritte Mal ein Jesus dieses Werk vollführen mußte.[3] Der verbissene Ingrimm und der hochfahrende Ton, womit GUNKEL, WEISS und WEINEL diese Behauptung der „Christusmythe" angefochten und lächerlich zu machen gesucht haben, ist nur der Ausdruck ihres theologischen Vorurteiles, nicht einer besseren Kenntnis der hebräischen Sprache und Geschichte.

---

[1] STADE: Gesch. d. Volkes Israel, 1888, II 126 Anm.; HÜHN: Die messianischen Weissagungen des israel. Volkes, 1889, 62 f. [2] Zum religionsgeschichtl. Verständnis des Neuen Testaments, 1903, 82. [3] Auf den möglichen Zusammenhang zwischen Jesus und den beiden angeführten Josuas im Alten Testament hat im Anschluß an ROBERTSON auch M. BRÜCKNER in „Der sterbende u. auferstehende Gottheiland" hingewiesen, wenn er es gleich vermeidet, „besondere Schlüsse für die vorchristliche Bedeutung eines Josua-Jesus hieraus zu ziehen" (a. a. O. 39 f.). So töricht, wie man sie hinzustellen versucht hat, können diese Beziehungen also doch wohl nicht sein, da selbst ein Theologe in einem auf die weitesten Kreise berechneten religionsgesch. Volksbuch auf sie hinweist.

Jesus *darf* eben nach ihrer Ansicht kein allgemeiner Name des Messias und jüdischen Heilbringers sein — denn wenn hiermit sogar sein Eigenname zweifelhaft wird, was bleibt alsdann noch von dem ganzen historischen Jesus übrig?[1]

e. DIE TOPOGRAPHIE DER EVANGELIEN / 1. NAZARETH

Der historische Jesus soll in Nazareth geboren sein. Die „Christusmythe" hat auch diese Tatsache angezweifelt, und alle gelehrten und ungelehrten Darlegungen der Theologen haben mich nicht davon zu überzeugen vermocht, daß Nazareth ursprünglich der Name des Geburtsortes Jesu gewesen sei. Es mag ein Zufall sein, daß weder das Alte Testament noch Josephus noch der Talmud den Ort erwähnen und der Name, außer in den Evangelien, überhaupt nicht vor dem vierten Jahrhundert (durch Eusebius, Hieronymus und Epiphanius) bezeugt ist. Die Behauptung von WEISS, es könne „nicht geleugnet werden, daß die Vorstellung, Jesus stamme aus Nazareth, schon im ersten Jahrhundert bei den Christen als vollkommen sicher" gegolten habe (21), ist jedenfalls rein aus der Luft gegriffen und beruht nur auf der unbewiesenen Voraussetzung, daß die Evangelien bereits damals in ihrer gegenwärtigen Form existiert hätten. Vollends ausgeschlossen aber ist es, daß die Sekte der Nazoräer, wie die Anhänger Jesu zuerst in der Apostelgeschichte[2] heißen, sich nach dem Geburtsort ihres angeblichen Stifters genannt haben sollte, zumal Nazareth in dem ihnen bekannten Leben Jesu so gut wie überhaupt keine Rolle spielt. Zwar behauptet Matthäus, Jesus habe seinen Beinamen Nazoraios von Nazareth erhalten, und er beruft sich hierfür sogar auf eine Prophetenstelle.[3] Allein eine solche ist in Wirklichkeit nicht nachzuweisen, ganz abgesehen davon, daß er alsdann ein Nazarethaner oder Nazareth, sein vermeintlicher Geburtsort, Nazara geheißen haben müßte,

---

[1] Man beachte übrigens das Zugeständnis eines ZIMMERN, daß der Name Jesus „allenfalls unhistorisch" sein könnte. Zum Streit um die Christusmythe 4. [2] a. a. O. 24, 5. [3] a. a. O. 2, 23.

was zwar von manchen behauptet worden ist, aber nur um der Übereinstimmung mit dem Namen Nazoraios, Nazaraios oder Nazarener willen, wie Jesus in den Evangelien genannt wird.

Tatsache ist und bleibt trotz dem Einspruch von WEISS, daß der Name nur in der jüngeren Schicht der Evangelien vorkommt,[1] während die ältere Schicht[2] nur einfach von seiner „Vaterstadt“ spricht. Denn Mark. 1, 9, worauf WEISS hinweist, ist offensichtlich nur eine Erweiterung der älteren Lesart von Matth. 3, 13, wo es nur einfach heißt, daß Jesus „aus Galiläa“ gekommen sei, und Matth. 4, 13, sowie 21, 11 sind deutliche Interpolationen, da Nazareth vorher nicht erwähnt worden ist. Dasselbe gilt auch von Matth. 26, 71, wo es kurz vorher „Jesus aus Galiläa“, entsprechend der früheren Ausdrucksweise des Evangelisten, heißt. Daß aber die Kindheitsgeschichte des Lukas ganz jungen Datums ist, wird WEISS doch wohl nicht leugnen wollen. Bei Markus heißt Jesus 1, 24; 10, 47; 14, 67 und 16, 6 überall „der Nazarener“ ohne Angabe, daß hiermit seine Herkunft bezeichnet werden sollte. Es kann also ganz ebenso gut auch etwas anderes bedeuten und möglicherweise ein Sektenname sein.

In der Tat ist dies die Ansicht von WILLIAM B. SMITH. Nach ihm führt der Name auf die alte Wurzel N-Z-R zurück, die soviel wie Wächter, Schützer, Hüter bedeutet. Jesus der Nazoräer oder Nazarener würde demnach Jesus der Hüter, der Beschützer heißen, sowie auch Jahwe[3] oder der Erzengel Michael, der „Engelfürst“, der vielfach die Stelle des Messias einnimmt, als der „Hüter Israels“ gekennzeichnet, sein Schutzengel, Fürsprecher bei Gott und Erlöser aus allen Nöten[4]

---

[1] Matth. 2, 23; Luk. 4, 16ff. [2] Mark. 6, 1 ff.; Matth. 13, 54ff. [3] Ps. 121. Daß der Hüter hier nicht nozēr, sondern schomēr heißt, wie WEISS höhnisch bemerkt, tut natürlich gar nichts zur Sache, ebensowenig, daß die Palästinenser in den Jahrhunderten um die Geburt Christi für „ḥüten“ nicht das hebräische nazar, sondern das aramäische ne'tar gebrauchten, da die Sektensprache bekanntlich gerade das Altertümliche zu bevorzugen pflegt und es hier überhaupt nicht auf das Wort als solches, sondern auf den Sinn des Wortes ankommt. [4] Dan. 19, 13; 12, 1; Gen. 48, 16.

genannt wird und auch der rabbinische Metatron die Rolle eines solchen Hüters und Anwalts des jüdischen Volkes spielt und als „Engel der Erlösung", nämlich der in der Hölle leidenden Verdammten, betrachtet wurde. Nazoräer würden demnach die Anhänger Jesu sich genannt haben, weil sie den erwarteten Messias vorzugsweise im Sinne eines Michael oder Metatron, als Hüter und Beschützer auffaßten, was trotz J. WEISS immerhin noch wahrscheinlicher ist, als daß sie ihren Namen von dem Orte Nazareth, mit dem sie in gar keinem inneren Zusammenhange standen, hergeleitet haben sollten.[1] So ist es durchaus nicht abzuweisen, daß der Ort Nazareth seinen Namen von der Sekte der Nazoräer, nicht umgekehrt erhalten haben könnte, wie dieses auch ein so ausgezeichneter Gelehrter, wie W. NESTLE, einräumt.[2] Nach dem Assyriologen HAUPT (Baltimore) soll Nazareth ein neuer Name für das alte Hethlon,[3] gleich Hittalon oder Hinnathon (Hinnathûn) gewesen sein, was soviel wie „Schutz" bedeutet, und zwar im Hinblick auf die geschützte, abgeschlossene

---

[1] SMITH: Der vorchristliche Jesus, 1906; vgl. auch dessen Aufsatz über „The real question of the ancestry of Jesus" in der amerik. Zeitschrift „The Open Court". Jan. 1910, 12 ff., sowie den Aufsatz „The Nazarene" von CARUS, dem Herausgeber der Zeitschrift, in der gleichen Nummer 26 ff. Im Gegensatze zu den deutschen Theologen, welche die Hypothese von SMITH nicht überlegen genug zurückweisen können, und dieses zwar aus sprachlichen Gründen, gibt CARUS die Möglichkeit jener Herleitung des Namens durchaus zu und hält gleichfalls die Existenz einer Ortschaft Nazareth zu Jesu Zeit für unwahrscheinlich. Ja, in seinem Buche „The Pleroma, an essay on the origine of Christianity", 1910, erklärt er es sogar für „absolut ausgeschlossen," daß der Nazarener den Mann aus Nazareth bedeuten könnte (46). Übrigens hat neuerdings auch SCHMIEDEL im Protestantenblatt, 1910, Nr. 17, 438 gegen WEINEL die sprachliche Zulässigkeit der Hypothese von SMITH behauptet. Der Vorwurf der „groben Unwissenheit und Unkenntnis der semitischen Sprachen", den WEINEL gegen SMITH erhebt, ist demnach vollkommen unbegründet. Siehe den Anhang dieses Buches. [2] Südwestdeutsche Schulblätter, 1910, Heft 4 u. 5, 163. Auch M. BRÜCKNER sagt in bezug auf die Hypothese von SMITH: „*Beachtung verdient* vor allem sein Hinweis darauf, daß der Beiname ‚Nazoräer' für Jesus unmöglich nach Matthäus 2, 23 von Nazareth abgeleitet sein kann, sondern der Name einer vorchristlichen jüdischen Sekte ist" (a. a. O. 47; vgl. auch 48). [3] Ezech. 47, 15.

Lage von Nazareth in einer rings von Hügeln eingeschlossenen Gegend. Da würde es denn verständlich werden, wie der Evangelist die Ortschaft „Hut" oder „Schutz" zum Geburtsort des Hüters und Beschützers machen konnte.[1]

Nun ruft nach Mark. 10, 47 der blinde Bartimäus, als er hört, daß „Jesus der Nazarener" vorübergehe, diesen an mit den Worten „Jesus, du Sohn Davids!", und hierin liegt vielleicht ein Fingerzeig auf die ursprüngliche Bedeutung jenes Namens. Nazar nämlich ist bei Jesaia der hebräische Ausdruck für den „Sproß", denselben, der bei Sacharja „Zemah" heißt, und dieser wird von dem ersteren als ein „Reis aus dem Stumpfe Isais", d. h. als ein „Sohn (Nachkomme) Davids" bezeichnet. Sollte demnach nicht in dem Ausdruck Nazoraios oder Nazarener zugleich eine Anspielung auf den „Sproß" enthalten sein, wie ROBERTSON vermutet? Wenn die Gestalt Jesu nebst seinem Namen, wie wir gesehen haben, dem Propheten Jesaia entsprungen ist, so liegt es nahe, anzunehmen, daß auch sein Beiname der „Nazoräer" auf diese selbe Quelle zurückgeht und daß in dem Namen seiner Sekte die Beziehung auf den Davidssproß des Propheten anklingt. „So wuchs er auf wie ein Wurzelsproß, ein nazar";[2] daraus hat die spätere Zeit einen „Nazarener" gemacht und ihn in Nazareth aufwachsen lassen.[3] Damit hätte dann auch der seltsame Hinweis des Matth. 2, 23 auf eine sonst unbekannte Prophetenstelle ihre einfachste Erklärung gefunden, und es bedarf nicht einmal der Annahme, daß Nazareth erst später der Name einer Ortschaft geworden sei; es könnte bereits bestanden haben und wegen seines Anklangs an nazar zum Geburtsort Jesu geworden sein.

Hier drängt sich die Vermutung auf, daß die Sekte der Nazoräer ursprünglich mit den Nasiräern identisch war, jenen „Geweihten" oder „Heiligen", die sich vor

[1] Open Court, April 1909, 198; vgl. SMITH a. a. O. 16f. [2] Jes. 53, 2.
[3] Vielleicht hat nazar zugleich astrale Bedeutung, sofern die Hyaden im Tierkreisbild des Stieres die Gestalt eines Wurzelschößlings haben und Orion, in dem wir bereits den Täufer vermutet haben, den „Zweig" zu bringen scheint (FUHRMANN).

ihren jüdischen Volksgenossen durch Enthaltung von Öl, Wein und Scheermesser sowie durch eine besonders fromme Lebensweise auszeichneten, und daß die Nazoräer diejenigen Nasiräer waren, die den erwarteten Messias im Sinne des nazar des Jesaia auffaßten. Klagel. 4, 7 heißen die „Reinen" „Nazaräi", was in der revidierten Bibelübersetzung seltsamerweise in „Fürsten" abgeändert ist, während die Septuaginta den Namen durch „Naziräer" (Naziraios) wiedergeben und Josephus in den Altt. IV 4, 4 Nazaraios, hingegen XIX 6, 1 Naziraios schreibt.

Daß die Annahme der Herkunft Jesu aus Nazareth zu jener anderen im Widerspruche stand, wonach der Messias als Davidssproß in Bethlehem geboren werden sollte, ist zuzugeben. Aber der Widerspruch ist nicht ein solcher zwischen dem messianischen Dogma und einer „harten geschichtlichen Tatsache", wie WEISS behauptet (22), sondern er entspringt nur einfach daher, daß der Mann aus dem Geschlechte Davids vom Propheten „Sproß" (nazar) genannt wird und man, als der Prozeß der Vergeschichtlichung Jesu einsetzte, den Anklang jenes Wortes an Nazareth als einen nur zu willkommenen Anlaß nahm, um die wahre Herkunft Jesu aus Jesaia zu verschleiern. Den hierin liegenden Widerspruch hat das alte Christentum ebensowenig empfunden, wie den Umstand, daß es einen Ort Nazareth zu Jesu Zeiten vielleicht überhaupt nicht gab (WEINEL 97, WEISS 22). Es gab aller Wahrscheinlichkeit nach, wie sich bald zeigen wird, auch kein Kapernaum, kein Gethsemane, kein Golgatha. Und wenn die Gegner meinen, daß hierdurch die Jesusgeschichte sich als Dichtung zu erkennen gegeben haben und ein Jude hierauf sofort den Finger gelegt haben würde, so ist daran zu erinnern, daß ja auch der bethlehemitische Kindermord, das Umherwandern der Leute zur Schätzung, die astronomisch ganz unmögliche Sonnenfinsternis beim Tod Jesu, die drei Stunden gedauert haben soll, und noch vieles andere den Evangelisten keine Kopfschmerzen bereitet hat. Nimmt doch übrigens auch noch gegenwärtig ein gläubiger Bibelleser an diesen Dingen keinen

Anstoß. Ein Einwand jüdischer Gegner gegen die Herkunft Jesu aus Nazareth aber war schon deshalb nicht zu befürchten, weil jener Prozeß der Vergeschichtlichung des Christusmythus sich erst zu einer Zeit vollzog, als irgendwelche historische Zeugnisse für die wahre Herkunft Jesu überhaupt nicht mehr zu erbringen gewesen wären, da wir ja schon gesehen haben, daß das älteste Evangelium den Namen Nazoräus wahrscheinlich überhaupt nicht als Bezeichnung des Geburtsortes Jesu, sondern vielmehr als Sektenname im Hinblick auf den nazar des Jesaia gebraucht.[1]

2. JERUSALEM

Weit entfernt also, daß es, wie WEISS behauptet, bei der alten Anschauung sein Bewenden haben müsse, wonach der Name Nazaräer oder Nazoräer und Nazarener von der Stadt Nazareth abgeleitet ist, müssen wir sagen, daß von allen bezüglichen Annahmen gerade diese *die allergeringste Wahrscheinlichkeit* hat. Aber auch sonst bieten die Ortsnamen der Evangelien keinerlei Gewähr für die Geschichtlichkeit Jesu, da auch die ganze übrige Topographie des Lebens Jesu in ihren Grundzügen durch Jesaia und andere Propheten bestimmt ist. So versteht es sich zunächst von selbst, daß, sobald der Vorgang einmal unter historischem Gesichtspunkte betrachtet wurde, das große Drama des Leidens und Sterbens des Gottesknechtes und die daran geknüpfte Erlösung der Menschen sich in *Jerusalem* vollziehen mußte. „Es darf kein Prophet umkommen außerhalb Jerusalems", sagt Lukas.[2] Denn das ist ja das durchgängige Thema der Propheten, daß Jerusalem durch Jahwe verherrlicht und zum Mittelpunkte der Weltgeschichte erhoben werden soll.[3] Hieß es doch auch beim Propheten Sacharja geradezu von den Bewohnern dieser Stadt: „Sie werden auf den hinblicken, den sie durchbohrten, und um ihn trauern, wie man um den einzigen Sohn trauert, und ihn bitterlich beweinen, wie man

[1] Vgl. hierzu ROBERTSON: Evangelienmythen 51—61; ferner: Krit. Kommentar zu den Evangelien von P. VAN DYK 28 u. 152f. [2] 13, 33; vgl. auch Ps. 116, 14—19. [3] Jes. 62, 7.

sich um den Erstgebornen grämt. An jenem Tage wird sich *in Jerusalem* laute Totenklage erheben, wie die Totenklage Hadad Rimmons in der Ebene von Megiddo. Das Land wird klagen, jedes einzelne Geschlecht besonders, *das Geschlecht des Hauses David besonders* und *seine Frauen besonders.*"[1] Auf Jerusalem sind die Blicke des ganzen Volkes gerichtet. Dort wird sich dessen Sehnsucht erfüllen. Von dort her wird sich das Heil über die Erde verbreiten, aber auch zugleich das Gericht über die Menschen kommen.[2]

„Schon habe ich in Zion einen Grundstein gelegt, einen geprüften Stein, einen kostbaren Eckstein festester Grundlage."[3] „Jahwe wird für die beiden Häuser Israels zu einem Heiligtume werden, zu einem Stein, an den man anstößt, zu einem Felsblock, über den man strauchelt, zu einer Falle und zu einer Schlinge für die Bewohner Jerusalems, daß viele von ihnen straucheln und fallen und zerschmettert werden und sich verstricken und gefangen werden."[4] So läßt der Evangelist Jesus mit Berufung auf den Propheten sagen: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden.[5] Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen; auf welchen er aber fällt, den wird er zermalmen. Darum sage ich euch: Das Reich Gottes wird von euch genommen und einem Volke gegeben, das seine Früchte bringt."[6] Bei Jesaia aber spricht der Prophet in dem gleichen Zusammenhang zu denen, die Jahwe heilig halten, seinen „Jüngern": „Sind wir doch, ich und die Söhne, die mir Jahwe geschenkt hat, Sinnbilder und Zeichen in Israel von seiten Jahwes der Heerscharen, der auf dem Berge Zion wohnt!"[7] „Die in Zion überleben und in Jerusalem übrig bleiben, sollen *heilig* heißen, alle, die in Jerusalem zum Leben eingeschrieben sind."[8] Ebenso nennt der tarsische Zeltweber Paulus die Christen in Jerusalem „die Heiligen", und wir fühlen uns an die Apostelgeschichte, die Pfingstversammlung und die erste christliche Propaganda erinnert, wenn es heißt: „Wie einen, den seine Mutter tröstet, so will ich euch trösten, und in Jerusalem sollt ihr getröstet

[1] Sach. 12, 10f. [2] Jes. cap. 2. [3] Jes. 28, 16. [4] Ebd. 8, 13ff.; vgl. 28, 13. [5] Ps. 118, 22. [6] Matth. 21, 42ff. [7] Jes. 8, 18. [8] Jes. 4, 3.

werden .... Und ich werde kommen, zu versammeln alle Völker und Zungen, daß sie kommen und meine Herrlichkeit sehen. Und ich werde ein Zeichen unter ihnen tun und etliche von ihnen als Entronnene zu den Völkern senden: nach Tarsis (!), zu Put und Lud ..., nach den fernen Inseln, die von meinem Namen nichts vernommen, noch meine Herrlichkeit gesehen haben. Und sie sollen meine Herrlichkeit unter den Völkern kund tun, damit sie alle eure Brüder aus allen Völkern heimbringen als eine Opfergabe für Jahwe, ... hinauf zu meinem heiligen Berge, nach Jerusalem, spricht Jahwe, gleichwie die Israeliten die Opfergaben in reinem Gefäße zum Tempel Jahwes zu bringen pflegten. Und auch von jenen werde ich mir welche zu Priestern nehmen."[1]

Und worin besteht der Trost, den Jahwe seinem Volke zugedacht hat? Er selbst wird kommen als der König Israels und die Seinigen gen Jerusalem führen: „Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße des Freudenboten, der Frieden verkündigt, der frohe Botschaft bringt, der Heil verkündigt, der zu Zion spricht: Dein Gott ist König! Brecht insgesamt in lauten Jubel aus ..!"[2] „Zieht hindurch, zieht hindurch durch die Tore! Richtet her den Weg für das Volk! Macht Bahn! macht Bahn! Räumt alle Steine aus dem Wege! ... Saget der Tochter Zion: Fürwahr, dein Heil kommt herbei! Fürwahr, sein Lohn kommt mit ihm und was er erworben, schreitet vor ihm her! Und man wird sie nennen „das heilige Volk", „die Erlösten Jahwes"; dich aber, Zion, wird man „Aufgesuchte" nennen, „Stadt, die nicht verlassen ward".[3] Der Prophet bezieht die Worte unmittelbar auf Jahwe. Aber wir sahen ja schon, wie der letztere mit der Gestalt des Gottesknechtes und Erretters beständig in eins zusammenfließt; wie leicht konnte sich aus jenen Stellen die Erzählung vom Einzug des Heilands in Jerusalem entwickeln!

„Juble laut, Tochter Zion! Jauchze, Tochter Jerusalem!" ruft der Prophet Sacharja in Übereinstimmung mit den angeführten Worten des Jesaia aus. „Fürwahr, dein König

---

[1] Jes. 66, 13, 18ff. [2] Jes. 52, 7ff.; vgl. 12, 6. [3] Jes. 62, 10ff.; vgl. auch 26, 2.

wird bei dir einziehen: gerecht ist er und siegreich; demütig ist er und reitet auf einem Esel, auf einem Füllen, dem Jungen einer Eselin."[1] Darum befiehlt Jesus Matth. 21, 2 seinen Jüngern, die Eselin nebst deren Füllen ihm zuzuführen, die sie angebunden finden würden, wobei dem Evangelisten zugleich Gen. 49, 11 vorgeschwebt hat: „Er bindet an den Weinstock sein Eselsfüllen und an die Edelrebe das Junge seiner Eselin". Und Mark. 11, 2 fügt den Worten Jesu hinzu, daß noch kein Mensch auf dem Esel gesessen habe, weil es Num. 19, 2 heißt, daß dem Priester Eleazar eine fehllose Kuh gebracht werden solle, „auf welche noch kein Joch gekommen ist".[2]

Das Hosianna des Volkes und sein Ruf „Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn",[3] ist dem 118. Psalm entnommen: „Ach, Jahwe, hilf doch (dies nämlich ist der Sinn des hebr. Hoschia-na, das der Evangelist irrtümlicherweise für einen Freudenruf genommen zu haben scheint)! Gesegnet sei, wer da eingeht im Namen Jahwes!"[4] Das Jesuswort über seine Anhänger, das beim Einzug in Jerusalem gefallen sein soll: „Wenn diese schweigen, so werden die Steine schreien",[5] ist dem Propheten Habakuk nachgebildet: „Denn die Steine werden aus der Wand heraus schreien".[6] Aber auch der Name „Gethsemane", der als Ortsname sonst nicht nachzuweisen ist, ist, wie SMITH vermutet, durch Jesaia inspiriert. Der Name bedeutet „Ölpresse" oder „Olivenkelter". Das scheint sich auf Jes. 63, 2 zu beziehen, wo es von Jahwe heißt: „Warum ist rot dein Gewand, und warum sind deine Kleider wie eines, der die Kelter (hebr. gath) tritt?" „Allein", sagt Jahwe, „habe ich die Kelter getreten, und von den Leuten war niemand bei mir. Ich trat sie nieder in meinem Zorn und stampfte sie zusammen in meinem Grimm, daß ihr Saft an meine Kleider spritzte und ich alle meine Gewänder besudelte. Denn einen Rachetag hatte ich im Sinne, und mein Erlösungsjahr war herbeigekommen. Und ich blickte aus, aber da war kein

[1] Sach. 9, 9. [2] Vgl. auch Deut. 21, 3. [3] Matth. 21, 8. [4] a. a. O. 25f. [5] Luk. 19, 40. [6] a. a. O. 2, 11.

Helfer, und staunend schaute ich umher, aber da war kein Unterstützer, da half mir mein Arm —". Hier liegt die Beziehung auf die Verlassenheit Jesu in Gethsemane und seine Stärkung durch den Engel[1] klar zutage, sowie auch die Beziehung auf das vergossene Blut, Luk. 22, 44, anklingt. Der Racheakt Jahwes an den Heiden ist im Evangelium in den umgekehrten Akt der Selbstaufopferung Jesu umgedichtet, und während es bei Jesaia der Wein der Wut und Rache ist, der der Kelter entströmt, ist es hier das Öl der Heilung und Rettung, das aus der Kelter (gath) sich über die Volker ergießt.

Wie Gethsamane, so ist auch Golgatha, die „Schädelstätte", kein feststellbarer Ort. Möglicherweise hängt der Name mit den Säulen (golgoi) der vorderasiatischen Muttergöttin zusammen und deutet auf eine uralte jebusitische Kultstätte des Adonis unter dem Namen Golgos hin.[2] Vielleicht spielt aber auch hier zugleich eine astrale Beziehung mit hinein, sofern, wie Matth. 27, 33 will, der Name „Schädelstätte" (vom hebr. gulguleth, der Schädel) bedeutet und auf den Schädel oder Becher (Schädel als Trinkgefäß) hinweist, der sich unter dem himmlischen Herbstkreuz befindet, auf dem also dieses gleichsam steht.[3]

3. GALILÄA

Nach der Darstellung der Evangelien weilt der Heiland ursprünglich nicht in der Gottesstadt. Woher kommt er? Auch hierauf findet sich die Antwort bei Jesaia: „Ich habe einen erweckt vom Norden her."[4] Dort aber befindet sich Galiläa, von dem es beim Propheten heißt: „In der früheren Zeit hat er (Jahwe) Schmach über das Land Sebulon und das Land Naphtali gebracht, aber in der künftigen Zeit wird er die Straße nach dem Meere, das Gelände am Jordan, den Bezirk der Heiden zu Ehren bringen. Das Volk, das in Finsternis wandert, wird ein großes Licht erblicken. Über denen, die im umnachteten Lande

[1] Luk. 22, 43. [2] Christusmythe 1, 138. [3] Man denke an die bekannten Darstellungen eines Bechers oder Schädels unter dem Kruzifixe! Niemojewski a. a. O. 420. [4] a. a. O. 41, 25.

wohnen, wird ein Licht erglänzen."[1] Daß in der Tat Galiläa allgemein für das Land angesehen wurde, aus welchem der Messias kommen sollte, bestätigt auch der Talmud, wenn er sagt, weil die Galiläer zuerst ins Exil geführt worden seien, darum sollten sie auch zuerst getröstet werden, und zwar entsprechend dem Gesetze der Vergeltung, nach dem sich alles göttliche Walten richtet.[2] Auf die Galiläer und ihre Freude konnte es daher auch bezogen werden, wenn der Prophet fortfährt: ,,Du wirst reichen Jubel geben, wirst große Freude verleihen! Sie werden sich vor dir freuen, wie man sich in der Ernte freut, wie man jubelt, wenn man Beute teilt ... Denn ein Kind wird uns geboren, ein Sohn wird uns gegeben, und die Herrschaft kommt auf seine Schulter, und er nennt ihn: Wunderrat, Gottheld, Ewiger, Friedensfürst. Groß ist die Herrschaft und der Friede ohne Ende auf dem Throne Davids und über seinem Königreiche, indem er es festigt und stützt durch gerechtes Gericht von nun an auf ewig."[3]

Also ein Prophetenwort, keine ,,harte geschichtliche Tatsache" verlangt die Annahme der Geburt des Heilands in Galiläa. Damit bot sich aber auch Nazareth im Hinblick auf den nazar ganz von selbst als Geburtsort Jesu dar, sowie man daran ging, den Vorgang geschichtlich aufzufassen.

Astrale Gründe mögen mitgespielt haben. Galiläa, von galil, Kreis, legt den Gedanken an den Tierkreis nahe, den die Sonne durchwandert; auch beim Propheten wird ja der Heilbringer mit der Sonne identifiziert. Das ,,Volk, das in der Finsternis wandert, und die im umnachteten Lande wohnen", konnten leicht mit jenen ,,Totengeistern" verschmelzen, wovon Jesaia[4] spricht, ,,denen keine Morgenröte aufgeht", die ,,gedrückt und verhungert das Land durchziehen und ergrimmen, weil sie Hunger leiden, und ihren König und ihren Gott verfluchen; und sie wenden sich nach oben und schauen zur Erde: aber da gibt es nur Angst und Finsternis, drangsalvolles Düster, und in tiefes Dunkel sind sie verstoßen". Sie erinnerten an die Seelen in der Unterwelt,

---

[1] 8, 23ff. Vgl. Matth. 4, 15. [2] Sohar zu Exod. zitiert bei GFRÖRER: Das Jahrhundert des Heils, 1838, II 231. [3] Ebd. [4] 8, 19.

die Sterne in ihrer Wanderung unterhalb des Himmelsäquators, die durch die Geburt des „großen Lichtes" in der Wintersonnenwende „erfreut" und ihrer Glanzzeit entgegengeführt werden. Das Galiläa der Heiden (Galil-ha-goim) fällt also hiernach genauer mit der unteren Hälfte, der „Wasserregion", des Tierkreises zusammen, in welchem sich die Wasserzeichen des südlichen Fisches, des Wassermannes, der Fische, des Walfisches und des Eridanus befinden.[1] So verstehen wir, warum „Galiläa, die Straße nach dem Meer, das Gelände am Jordan" eine so wichtige Rolle in der Geschichte Jesu spielen: sie sollten eben in der messianischen Zeit „zu Ehren" kommen. Darum bildet diese „Wasserregion" des Himmels den wesentlichen Schauplatz der Tätigkeit des Heilands; daher in den Evangelien das „galiläische Meer", der See Genezareth, die vielen Ortsnamen jenes Landes: sie alle hatten zwar für die Griechen und Römer keine weitere Bedeutung und waren für diese eben bloße Namen, aber nicht anders, wie für uns etwa die vielen Ortsnamen bei Homer, bei Virgil oder in des Apollonius von Rhodus Beschreibung des Argonautenzuges. Man sollte es nicht für möglich halten, daß v. SODEN in der Anführung solcher Namen einen Beweis für die Geschichtlichkeit der evangelischen Berichte finden möchte (21).[2]

Daß der Jordan im Evangelium eine astrale Bedeu-

[1] Nach M. MÜLLER bedeutet galil in einer Entlehnung aus dem Koptischen auch das „Wasserrad". Ein Wasserrad aber konnte man (nach FUHRMANN) im Sternbilde des Orion finden, dessen Speichen durch die vier Hauptsterne, dessen Nabe durch die Gürtelsterne des Orion gebildet wurde, und welches durch das herabfallende „Wasser" der Milchstraße in Bewegung gesetzt wird. Sofern Orion als der Gehenkte des 22. Psalms verstanden wurde (s. o. 251 Anm.), ist der letztere ein galil (Galiläer), und da das Sternbild des Orion, wie wir gesehen haben, in astraler Beziehung zum nazar, den Hyaden, steht, so konnte auch hieraus die Geburt des Heilands in Nazareth gefolgert werden. Vgl. auch NIEMOJEWSKI, a. a. O. 161, 193. [2] Der Beweis der Geschichtlichkeit Jesu aus dem „palästinensischen Erdgeruch" des Herrn v. SODEN kommt mir vor, wie wenn jemand aus den vielen auf die Tellsage bezüglichen Ortsnamen am Vierwaldstättersee die Geschichtlichkeit des Tell erschließen wollte. Das tut vielleicht ein schweizer Hotelwirt, aber ein — „Geschichtsforscher"? — —

tung hat und dem himmlischen Eridanus (ägypt. iero, iera der Fluß) oder der Milchstraße entspricht, haben wir bereits gesehen. Mit andern angeblichen Ortsnamen mag dasselbe der Fall sein. Was aber den wichtigsten aller jener Orte, „seine Stadt", nämlich Kapernaum betrifft, so hat STEUDEL auf Sach. 13, 2 verwiesen, wo es heißt: „An jenem Tage wird dem Hause Davids und den Bewohnern Jerusalems eine Quelle zur Abwaschung von Sünde und Reinheit eröffnet sein", und daran erinnert, daß Josephus in seiner Geschichte des jüd. Krieges III 10, 8 eine „sehr kräftige", das Land befruchtende Quelle erwähnt, „die von den Eingeborenen des Landes Kapharnaum genannt wird".[1] Man lese überhaupt die Schilderung des fischreichen Sees Genezareth und der ihn umgebenden Landschaft bei Josephus nach mit ihrer Schönheit und Lieblichkeit, ihren Palmen, Nuß-, Feigen-, Ölbäumen und Fruchtsorten aller Art, und man wird finden, daß es weiter gar keiner besonderen „Lokalkenntnis" bedurfte, um auf Grund der hier gegebenen Andeutungen den ganzen landschaftlichen Hintergrund für Jesu Wirksamkeit in Galiläa zu „erfinden".

f. DIE CHRONOLOGIE DER EVANGELIEN

Ist hiernach die Topographie der Evangelien offensichtlich durch Jesaia bestimmt, so haben wir schon gesehen, daß auch die zeitliche Fixierung der in den Evangelien dargestellten Ereignisse den schwersten Bedenken unterliegt. Manche Namen angeblich historischer Persönlichkeiten in den Evangelien scheinen ursprünglich astraler Art gewesen und erst nachträglich ins historische Schema gepreßt zu sein, so Herodes, die Hohenpriester Hannas und Kaiphas, Pilatus. Fast nichts, was von ihnen berichtet wird, stimmt mit den uns anderweitig bekannten Tatsachen, wohl aber stimmt es mit astralen Ereignissen und Konstellationen überein.[2]

---

[1] Im Kampfe um d. CM. 49. [2] NIEMOJEWSKI: a. a. O. 367, 370ff. Der Hohepriester Hannas, der zugleich mit Kaiphas genannt zu werden pflegt, ist seinem Namen nach identisch mit der Prophetin Anna (Sib-Zi-Anna der Babylonier, Anna Perenna der Römer) und entspricht nach NIEMOJEWSKI (a. a. O. 367) dem Sterne γ im Bilde der

Die Auffassung des Gerechten als „Gehenkten“[1] und die symbolische Umdeutung des Marterpfahls in die mystische Form des Kreuzes als Zeichen des Feuers und des Lebens, wie sie auch dem Sternbilde des Orion entspricht, legte den Gedanken nahe, den am Kreuz gestorbenen Gottesknecht und Lebensbringer nicht durch die Juden, sondern durch die Römer hingerichtet werden zu lassen, da die Juden einen Gotteslästerer zu steinigen pflegten. Damit war der Zeitpunkt für die Geschichte Jesu festgelegt. Es mag dahingestellt sein, inwiefern auch das Vorbild des Augustus auf diese Fixierung eingewirkt und die Absicht hierbei mitgespielt hat, dem römischen Beherrscher der Welt, mit dessen Regierungsantritt man eine neue Epoche der Geschichte zu rechnen und den man gleichfalls als Heiland und Erlöser der Welt zu feiern pflegte, den wahren Heiland in der Person des zu seiner Zeit geborenen Jesus entgegenzustellen.[2]

Aber auch für den genaueren Zeitpunkt des Todes Jesu läßt sich vielleicht ein allgemeiner Grund angeben. Bekanntlich muß Jesus nach dem Evangelium des Lukas im Jahre 29 gestorben sein. Da nun aber sein Tod in demselben Jahre, wie derjenige des Johannes, erfolgt sein soll und dieser nach den Angaben des Josephus erst kurz vor 36 gestorben sein kann, so haben KEIM[3] und andere auch den Tod des Heilands in diese Zeit verlegt. KEIM erinnert hierbei an die allgemeine Spannung, die sich im Jahre 34 aller Gemüter im römischen Reiche bemächtigt hatte, und mit welcher nach seiner Meinung das Auftreten des Täufers in Verbindung stand. In Rom erwartete man damals täglich den Tod des Tiberius. Von Osten her drohten die Parther, deren Fürst Artabanes Armenien den Römern entrissen und seine Blicke auf Syrien ge-

---

Zwillinge, nach FUHRMANN dem Sternbilde der Andromeda, die „im Tempel“, auf der höchsten Stelle der Michstraße wohnt. Dann aber ist Kaiphas offenbar kein anderer, als das Sternbild des Kepheus in der Nähe der Andromeda, und die beiden Namen sind erst nachträglich in diejenigen der jüdischen Hohenpriester infolge ihrer Klangverwandtschaft umgedeutet worden. [1] Ps. 22. [2] Vgl. hierüber DEL MAR: The worship of Augustus Caesar. [3] Geschichte Jesu 1873.

richtet hatte. Dazu kündigten sich in Ägypten um jene Zeit große Ereignisse, der Anbruch einer neuen Weltepoche an. Man wollte im Jahre 34 den sagenumwobenen Vogel Phönix gesehen haben, der alle 500 Jahre nach Heliopolis kommen, sich dort verbrennen und in verjüngter Gestalt wieder auferstehen sollte. Der Phönix aber stand zum Messiasglauben der Israeliten in Beziehung. Wie der Wundervogel am Ende einer jeden Weltepoche sich selbst vernichtet, so wurde auch der Messias als Schöpfer einer neuen Zeit erwartet.[1] Alle Welt beschäftigte sich damals mit dem aufregenden Ereignis, und die Erinnerung hieran mag dazu beigetragen haben, den Tod des Heilands und seine glorreiche Wiederauferstehung aus den Flammen der alten Welt in jene Zeit zu setzen.

Hierzu kommt, daß auch der indische Krishna, der, als Heilbringer, Drachenüberwinder und „Gekreuzigter", in vieler Hinsicht Christus so ähnlich ist, wie ein Ei dem andern, bei seinem Tode geweissagt haben soll, sechsunddreißig Jahre später werde die vierte Weltperiode, Caliyuga, das eiserne Zeitalter, beginnen, wo die Menschen ebenso böse wie unglücklich sein würden. Nun war für die Juden das Jahr 70, in welchem

---

[1] Man erinnere sich, daß Joseph, der nach Arabien verkauft, von dort nach Ägypten gekommen sein und die Tochter des Priesters Potiphera zu On (Heliopolis) geheiratet haben sollte, in Ägypten den Namen Zaphnat Phanech, d. h. Verborgensein des Phönix, nämlich des Sonnen- oder Jahresgottes in den fünf Epagomenen oder Schalttagen, führte, während welcher das alte Jahr in das neue übergeht (Gen. 41, 45f); Joseph aber war eine Art Adonis oder Tammuz, er diente als Vorbild des Messias und heißt selbst bei Apollodor (III 14, 4) ein „Sohn des Phönix" (Christusmythe 46f), sowie Josua ein Sohn der Taube (Semiramis-Mirjam), Asklepios ein Sohn der Krähe war, aus deren brennendem Leibe er bei der Geburt hervorgezogen wurde (vgl. Gruppe: Griech. Mythologie II 144, wo die Vermutung ausgesprochen ist, daß der Mythus von der Geburt des Asklepios eine eigentümliche Version der Legende vom Vogel Phönix sein möchte). Bekanntlich scheint auch Jesus ursprünglich die Taube zur Mutter gehabt zu haben, sofern die Jordantaufe nach Einigen der Geburtsakt des Heilands war und der hl. Geist, der sich bei dieser Gelegenheit unter Feuer und Flammen in Gestalt einer Taube auf ihn herabsenkte, in gewissen gnostischen Sekten als die „Mutter Jesu" aufgefaßt wurde (Christusmythe 80ff).

Jerusalem erobert und der Tempel, das Nationalheiligtum des Volkes und der Mittelpunkt seines Glaubens, zerstört war, der Wendepunkt der Weltgeschichte. Es war das Jahr des großen Weltgerichtes über die Juden, wie Jesaia es vorausgesagt hatte, und auf dessen Nähe der Heiland vorher hingewiesen haben sollte. Das ergibt, zurückgerechnet, gleichfalls das Jahr 34 als dasjenige des Todes Jesu und stimmt mit der Auffassung überein, wonach die Evangelien erst während des ersten Viertels des zweiten Jahrhunderts in ihrer heutigen Form zustande gekommen sind, in jener schrecklichen Zeit der beginnenden Trennung zwischen Juden und Christen, wie LUBLINSKI sie in so lebhaften Farben geschildert hat.[1]

Mag dies nun richtig sein oder nicht: jedenfalls haben wir kein sicheres Datum für den Tod des Heilands, und alle Versuche, die einander widersprechenden Angaben in Übereinstimmung zu bringen, erweisen sich als hoffnungslos.[2] Wohl

---

[1] Vgl. A. KNIEPF: Zehn Thesen zur natürlichen Welt- und Lebensanschauung, 1893, 34f. [2] Das gilt auch bezüglich des Versuches einer genaueren Bestimmung des Kreuzigungsdatums, wie ihn neuerdings ein gewisser A. STENTZEL unternommen hat. Hier wird als solches der 3. April (14 Nisan) des Jahres 33 angegeben, weil am Nachmittage dieses Tages eine *Mondfinsternis* stattgefunden habe, die in Jerusalem freilich *nur in ihrem Endverlaufe sichtbar* gewesen sein soll, obwohl der Bericht der Evangelisten auf eine *totale Sonnenfinsternis* schließen läßt (Matth. 27, 45; Mark. 15, 33; Luk. 28, 44f), eine solche aber *im November des Jahres 29* stattgefunden habe, die *in Bithynien* mit einem Erdbeben verbunden war. „Wer gegenüber so überzeugenden Beweisen (!) noch von einem Mythus spricht,“ bemerkt der Entdecker dieser großartigen Tatsache hierzu, „der tut dies, wenn er überhaupt logisch zu denken vermag, gegen seine eigene Überzeugung,“ wie STENTZEL denn auch sonst die Verdächtigung nicht unterdrücken kann, daß ihr Verfasser wohl selbst nicht an die Christusmythe glaube. Ich kann hierzu nur wieder mit J. WEISS ausrufen: „Und mit solchen Mitteln wird gearbeitet!“ Daß aber eine ganze Anzahl selbst angesehener Zeitungen ein solches — Blech ihren Lesern vorzusetzen wagt, ist ein beachtenswertes Zeichen der Urteilslosigkeit und Gedankenlosigkeit, die sie bei ihnen voraussetzt. Allen derartigen „Beweisen“ aus der Astronomie gegenüber möge ein für alle Mal daran erinnert sein, daß Sonnenfinsternisse, Erdbeben und sonstige Naturkatastrophen zu den stehenden Requisiten

aber lassen die angeführten Tatsachen ahnen, warum, als man an die Vergeschichtlichung des Mythus vom Gottesknechte ging, sein Tod um das Jahr 30 unserer Zeitrechnung herum festgesetzt ist. Das Leben Jesu mag lange überhaupt geschichtslos im Sinne irgendeiner genaueren Zeitbestimmung erzählt worden, vielleicht ursprünglich rein astral gewesen sein, wie NIEMOJEWSKI annimmt. Wir können nur wiederholen, daß auch in chronologischer Hinsicht durchaus keine Notwendigkeit besteht, die angeblich historischen Daten der Evangelien ernst zu nehmen. Das ist bedauerlich für die Darsteller der sog. neutestamentlichen Zeitgeschichte. Denn diese schöpfen ihren Stoff zumeist nur aus den Angaben der Evangelien. Es dürfte jedoch endlich einmal an der Zeit sein, die Stimmen der jüdischen Gelehrten nicht länger mehr zu überhören, die behaupten, daß es in Wahrheit gar nicht die Zustände des ersten, sondern diejenigen des zweiten Jahrhunderts sind, die den historischen Rahmen der evangelischen Geschichte in seinen Einzelheiten bestimmt haben. Die gnostischen Sekten, aus denen das Christentum hervorgegangen ist, kannten ursprünglich nur einen astralen Jesus, dessen mythische „Geschichte“ sich aus Prophetenstellen, aus Jesaia, dem 22. Psalm sowie der Weisheit Salomos nährte. Darin standen sie den Pharisäern nicht so fern, die, als „Schicksalsgläubige“, wie wir aus Josephus und Talmud wissen, gleichfalls astrologischen Gedankengängen anhingen. Erst als nach der Zerstörung Jerusalems die Pharisäer sich von allen derartigen Spekulationen abwandten und sich rein auf das Gesetz zurückzogen, ja, die astralmythologische Phantastik wohl gar ausdrücklich bekämpften, als der neue Glaube in weitere Kreise drang, die den astralen Sinn

---

in den Schilderungen der Geburt und des Todes der Erlösergestalten gehören, so bei Krishna, Dionysos, Buddha usw. Aber auch bei Cäsars Geburt soll ein wunderbarer Stern dies Ereignis verkündigt, bei seinem Tode ein Erdbeben die Erde erschüttert haben, und etwas ähnliches erzählte man sich auch von der Geburt und dem Tode des Augustus, dessen Leben auch sonst von zeitgenössischen Schriftstellern demjenigen des göttlichen Heilands vielfach angenähert wurde (vgl. ALEX. DEL MAR: a. a. O. 92, 99, 124, 162f, 169ff).

der Jesusmythe nicht verstanden und die Mythe als eine wirkliche Geschichte auffaßten, da verlor sich allmählich die Kenntnis der astralen Zusammenhänge, und man fing an, nach Anknüpfungspunkten für die Jesusgeschichte im Verlauf der Weltbegebenheiten selbst zu suchen. Aber die Gnostiker des zweiten Jahrhunderts hielten im Prinzip auch jetzt noch am astralen Charakter der Heilandsgeschichte fest, und vielleicht ist es ein Nachklang der nunmehr einsetzenden Kämpfe gegen die pharisäische Verengung und Vereinseitigung der religiösen Weltanschauung von seiten der in die „Mysterien" der astralen Auffassungsweise „Eingeweihten", wenn Jesus den Schriftgelehrten zuruft: „Wehe euch Gesetzesleuten, daß ihr den *Schlüssel der Erkenntnis* (gnosis) weggenommen habt. Ihr seid selbst nicht hineingekommen und habt gehindert, die hinein wollten."[1]

g. DER VORCHRISTLICHE JESUS

Überblickt man das Bisherige im Zusammenhange, so dürfte die so hart angefochtene Hypothese eines vorchristlichen Jesuskultes viel von ihrer Paradoxie verlieren und von seiten einer unbefangenen historischen Untersuchung doch eine größere Beachtung verdienen.

Wir haben gesehen, daß es einen vorchristlichen Christus sowohl wie einen vorchristlichen Jesus gab. In beiden Fällen hat Jesaia die unmittelbare Veranlassung zu dieser Gestalt geliefert. Es gab einen Glauben an das Leiden und den Tod des „Gottesknechtes", an seine Auferstehung und Erhöhung zu Gott, an die hierdurch bewirkte Vermittlung des seelischen und körperlichen Heils der Menschen, wie die Juden es von ihrem Messias erwarteten. Der „Gottesknecht" sollte in seiner menschlichen Bedürftigkeit und Armut zwar nicht schon selbst der Messias sein, denn mit diesem verknüpfte sich nun einmal der Gedanke an einen weltlichen Gebieter, der siegreich über Israels Feinde triumphiert und Davids Herrschaft wiederherstellt, an einen gewaltigen Herrn über Leben und Tod, der vom Himmel herab-

[1] Luk. 11, 52.

kommen, das Gericht über die Sünder halten, einen neuen Himmel, eine neue Erde gründen und ein goldenes Zeitalter für die Seinigen heraufführen sollte.[1] Wohl aber sollte seine Erscheinung auf Erden die *Bedingung* für die Ankunft des Messias und sollte sein Tod das große Sühnopfer für die Schuld der Menschen sein, ohne welches die Herrlichkeit des messianischen Reiches den Juden nicht sollte zuteil werden können.[2] Dabei verschmolz die Gestalt des „Gottesknechtes" bald mit derjenigen Jahwes selbst, und dieser war es, der das Endgericht über die Menschen halten und sein Volk in das ersehnte Reich führen sollte,[3] bald erschien er als ein besonderes Wesen neben oder unter Jahwe, als der „Sohn Gottes", als Vertreter jener „Gerechten", die nach Plato und der Weisheit Salomos auf Erden von ihren Widersachern viel Leid erdulden, aber nach ihrem Tode zu Gott erhöht werden und ein ewiges Leben erlangen sollten. Es war eine Anschauung, derjenigen aufs nächste verwandt, wie sie bei den außerjüdischen Völkerschaften in dem Glauben an leidende, sterbende und auferstehende Gottheilande lebte, in geheimen Kulten gepflegt und von bestimmten Sekten vertreten wurde. Die Annahme liegt nahe, daß jene aus Jesaia geschöpfte Auffassung der messianischen Sendung auch bei den Juden eine Geheimlehre war und, abseits von der offiziellen jüdischen Religion, in besonderen mystisch erregten Kreisen oder Sekten ihre hauptsächlichsten Vertreter hatte.

Vielleicht waren jene Nazoräer oder Nazaräer, wie Epiphanius die ersten Christen nennt, eine solche Sekte, indem er bemerkt, daß sie *vor* Christus da waren und nichts von Christus, d. h. doch wohl von einem geschichtlichen Menschen jenes Namens, wußten.[4] Zwar behauptet er dies letztere eigentlich nur von den sog. Nasaräern, einer jüdischen Sekte, die östlich vom Jordan gewohnt, Beschneidung ausgeübt, den Sabbath und die jüdischen Feste eingehalten, dagegen tierische Nahrung sowie Opfer verworfen und den Pentateuch für eine Fälschung erklärt habe,[5] und gibt sich die erdenk-

[1] Jes. cap. 65. [2] Jes. cap. 58. [3] Jes. 13, 7; cap. 25, 26, 31 u. a.
[4] Haeres. 18; 29. [5] Nach Nilus, einem jüngeren Zeitgenossen des

lichste Mühe, die beiden Sekten, die Nazoräer und die Nasaräer, auseinanderzuhalten. Allein es ist wenig glaubhaft, daß ein wirklicher Unterschied zwischen ihnen vorhanden war, und die berüchtigte Verwirrung seines Textes an der bezüglichen Stelle entspringt, wie SMITH vermutet, wahrscheinlich nur daher, weil er den wahren Tatbestand zu verschleiern suchte.

Mit den Nazoräern sollen nach Epiphanius die Jessäer nahe verwandt, ja, der Name soll ursprünglich nur ein solcher der Nazoräer gewesen sein. Epiphanius läßt es dahingestellt, ob sie ihren Namen von Jesus oder von Jesse (Isai), dem Vater Davids und Urahn des Messias, führten. Möglich ist beides, da auch der hebräische Name Joschua im Griechischen ebensowohl durch Jesus wie durch Jessus wiedergegeben werden konnte, wie dies das Verhältnis von Maschiach und Messias beweist. Vielleicht aber klingt in ihrem Namen Jessäer = Jesaiaer (Jessaioi) derjenige des Propheten an, auf den sie ihre eigentümliche Auffassung vom leidenden Messias zurückführten. Ist doch auch der Name Jesaia dem Namen Jesus, Jehoschua oder Josua aufs innigste verwandt und bedeutet „Jahwe Heil". „Gottheil" aber war für den „Heilgott" offenbar ein ebenso bezeichnender Name, wie „Gotthilf".

Mit den Jessäern oder Jessenern sollen wiederum die Essäer oder Essener verwandt gewesen sein, von denen wir wissen, daß sie, ebenso wie die Therapeuten in Ägypten, einer mystischen Geheimlehre anhingen und durch Namenzauber Krankheiten heilten und Dämonen austrieben. Ein Seelenarzt, Heiland und Dämonenbeschwörer war aber auch der „Gottesknecht" des Jesaia. Wenn nun Epiphanius bemerkt, daß der Name Jesus im Hebräischen so viel wie curator, therapeutés, d. h. Heiland und Arzt, bedeutet, so ist die

Epiphanius († 430), sollen sie keine Christen (im damaligen Sinne), sondern eine Art von Rechabiten gewesen sein, indem sie in Zelten lebten, sich des Weines und anderer Kulturerzeugnisse enthielten und ein Leben in größter Einfachheit führten. Dies würde mit dem oben vermuteten Ineinanderfließen der Nazaräer und der Nasiräer zusammenstimmen.

von mir ausgesprochene Vermutung keineswegs so „toll“, wie sie von den Gegnern hingestellt ist, daß auch die Essäer ihren Kultgott unter dem Namen Jesus oder Josua verehrten.

In den Evangelien[1], in der Apostelgeschichte,[2] im Jakobusbriefe[3] lesen wir, daß der Name Jesus Wunderkraft besaß, und auch der Talmud bestätigt, daß man um die Wende des ersten Jahrhunderts in Jesu Namen Krankheiten heilte. Dies ist nach WEISS „einer der stärksten Beweise dafür, daß Jesus als ein erfolgreicher Exorzist unter Juden und Heiden bekannt war“ (19), und WEINEL findet es auch hier wieder angebracht, an SMITH dessen „mangelhafte Kenntnis der Dinge“ zu rügen, weil dieser aus jener Tatsache schließt, der Name Jesus müsse von Anfang an ein Gottesname gewesen sein. „Denn,“ so belehrt er uns „mit wichtigem Gesicht“, „man trieb Teufel aus nicht bloß im Namen Gottes oder eines Gottes, sondern z. B. auch im Namen Salomos.[4] Man versicherte sich so der geheimnisvollen Kraft, die nach dem Glauben der Zeit Salomo oder Jesus besaßen — dieser auf Grund der Heilungen, die er wirklich vollbracht hatte“ (94). Wirklich? Leider steht nur in der angeführten Stelle des Josephus nichts davon, daß der jüdische Zauberer Eleazar den Dämon „im Namen Salomos“ beschworen, sondern nur, daß er den Dämon beschworen habe, indem er sich dabei des Namens Salomos „erinnerte“ und die von diesem verfaßten Zaubersprüche hersagte. Daraus geht keineswegs hervor, daß der Name Salomos und nicht vielmehr derjenige irgendeines göttlichen Wesens hierbei das eigentlich Wirksame gewesen sei, auf den sich jene Sprüche bezogen. Oder sollte Salomo die Dämonen in seinem eigenen Namen beschworen haben? Aber das erinnert doch wohl etwas zu sehr an den Zeus der Operette „Orpheus in der Unterwelt“, der „bei mir!“ schwört. Das soll ja nicht einmal Jesus selbst getan haben, der die Dämonen vielmehr im Namen des heiligen Geistes austrieb.[5] Nun lesen wir bei Justin,[6] auch der alttestamentliche Josua sei erst durch die von Moses vollzogene

[1] Mark. 9, 38f; Luk. 9, 49; 10, 17. [2] 3, 16. [3] 5, 14. [4] Joseph. Altt. VIII, 2, 57. [5] Math. 12, 28. [6] Contra Tryph. cap. 115, 4.

Umänderung seines ursprünglichen Namens Hosea in denjenigen des christlichen Heilands[1] in den Stand gesetzt worden, Wunder zu verrichten.[2] Nicht also, weil der historische Jesus „ein erfolgreicher Exorzist" gewesen sein soll, verrichtete man Wunder „im Namen Jesu", sondern dem bloßen Namen als solchen schrieb man die Kraft zu, Dämonen zu vertreiben und die Natur zu zwingen, und dies, wie es scheint, ganz unabhängig von den Wundertaten des „historischen" Jesus.

In diesem Zusammenhange gewinnt die Behauptung von SMITH eine erhöhte Wahrscheinlichkeit, wonach auch jene Worte des von WESSELY herausgegebenen Zauberpapyrus „Ich beschwöre dich bei dem Gotte der Hebräer Jesus"[3] auf einen vorchristlichen Gebrauch des Namens Jesus zu exorzistischen Zwecken hindeuten. WEISS behauptet zwar, der Papyrus stamme „sicherlich" von einem Heiden, „der Christen und Juden noch nicht unterscheiden konnte" (19). Und auch DEISSMANN meint, der Name sei „nachträglich" von einem Heiden eingesetzt, da weder ein Christ noch ein Jude Jesus den Gott der Hebräer genannt haben würde. Wenn aber Jesus ursprünglich ein Gottesname war? Wenn es einen vorchristlichen jüdisch-gnostischen Jesusgott gegeben hat? Sollte DEISSMANN hier am Ende selbst in den Fehler der von ihm verhöhnten „Namentilger" verfallen sein, „denen nur das Triviale echt" ist, und die, wo ein großer Name steht, radieren müssen?[4] Der Abschreiber hat die angeführten Worte den „Katharern", d. h. den Reinen, zugeschrieben. Kein Geringerer als ALBRECHT DIETERICH hat die „Reinen" für identisch mit den Essenern oder Therapeuten erklärt und darauf hingewiesen, daß der Papyrus durchaus keinen christlichen Einfluß zeige, sondern einem hellenistisch-jüdischen Kreise angehöre,[5] wonach also die Essener doch am Ende einen Jesusgott gekannt hätten. Was sagt WEINEL hierzu, der es „kindlich" nennt, die „Reinen" mit den

[1] Num. 13, 17. [2] Vgl. Justin 113, 4. [3] Z. 3019. [4] Licht vom Osten, 1908, 19. [5] Abraxas, 1891, 143; vgl. auch dessen Mithrasliturgie, 1903, 27, 44f.

Essenern gleichzustellen? Er versichert schlankweg: „Jeder weiß, daß eben hier ein christlicher Einfluß vorliegt, daß der mißverstandenerweise für einen Gott der Hebräer gehaltene christliche Jesus gemeint ist“ (103). Es wäre interessant, zu erfahren, woher er und seinesgleichen dies so sicher „wissen“. WEINEL unterstellt einem SMITH, er spekuliere mit seiner angeführten Vermutung auf die „Unwissenheit der Leute“. Von einem Manne, dessen Lippen so von „Liebe“ triefen, wie bei WEINEL, und der in so schwärmerisch-gemütvoller Weise die Liebesgesinnung seines ethischen Vorbildes Jesus preist, sollte man nicht erwarten, daß er sich selbst so ins Gesicht schlagen würde.

In Wahrheit ist es durchaus nicht „sicher“, daß der auch von der „Christusmythe“ angeführte Naassenerhymnus erst nachchristlichen und nicht vorchristlichen Ursprungs ist, selbst, wenn es richtig sein sollte, daß die Naassener, von denen Hippolyt den Psalm überliefert hat, das Johannesevangelium und den Epheserbrief schon als heilige Schrift benutzten, was WEINEL behauptet und WEISS ihm einfach nachspricht. Da es Naassener oder Ophiten, wie es außer MOSHEIM in seiner „Geschichte der Schlangenbrüder“ auch BAUR angenommen,[1] wie HÖNIG es eingehend nachgewiesen,[2] schon vor der Entstehung des Christentums gegeben hat, so ist es eine *reine petitio principii*, wenn WEINEL meint, es handle sich bei jenem Psalm um „christliche Naassener“, zumal auch der Psalm selbst einen höchst altertümlichen Charakter trägt und aufs nächste mit den entsprechenden babylonischen Beschwörungsformeln verwandt ist. Die Vermutung ist vielmehr kaum abzuweisen, daß der altbabylonische Namenszauber seit Alters her mit der Vorstellung des göttlichen Heilbringers verknüpft gewesen und Jesus (Josua, Jason, Jasios) ein Name war, der schon von den vorchristlichen gnostischen Sekten beim Exorzismus angewendet wurde. Dazu aber mußte der Name ein irgendwie göttliches Wesen bezeichnen, wie für denjenigen gar nicht zweifelhaft sein kann, der sich auch nur ein wenig

[1] Die christl. Gnosis, 1835, 37, 52, 194 ff. [2] Die Ophiten, 1889.

in der Vorstellungswelt der Geisterbeschwörung und Zauberei umgetan hat.

Nun hat WHITTAKER in seinem Buche „The origins of Christianity“ (2. Aufl. 1909, 27) die Aufmerksamkeit auf Judas 5f gelenkt, wo es heißt: „Ich möchte euch daran erinnern, da ihr ja ein für alle Mal wisset, daß der Herr, da er sein Volk aus dem Lande Ägypten rettete, das zweite Mal die, welche nicht glaubten, vernichtete und daß er auch die Engel, welche ihre Herrschaft nicht bewahrten, sondern ihre Behausung verließen, auf das Gericht des großen Tages mit ewigen Fesseln unter der Finsternis verwahrt hat.“ So steht es im revidierten Text zu lesen. Im ursprünglichen Text aber, wie ihn auch BUTTMANN in seiner Ausgabe des griechischen Neuen Testamentes bietet, liest man, statt „der Herr“, den Namen Jesus, was, wie gesagt, gleichbedeutend ist mit Josua. Denkt man sich nun das Komma hinter „rettete“ fort, wo es ganz willkürlich steht und auch keinen rechten Sinn hat, und hinter „das zweite Mal“ gesetzt, liest man mithin: „daß Jesus (Josua), da er sein Volk aus dem Lande Ägypten das zweite Mal rettete“, so haben wir in den obigen Worten einen starken Beweis für den vorchristlichen Heiland jenes Namens in judenchristlichen Kreisen, denen der Brief zugeschrieben werden muß. Denn nicht nur bestätigt er den Glauben an einen Gott Jesus in diesen Kreisen, da natürlich nur ein Gott die Engel richten und in ewige Fesseln schlagen kann: er versichert uns zugleich der Identität des letzteren mit dem alttestamentlichen Josua und befestigt uns in der Überzeugung, daß auch Josua, der die Israeliten aus der ägyptischen Knechtschaft zum zweiten Mal gerettet haben soll, nachdem Moses sie das erste Mal gerettet hatte, in jenen Kreisen als ein göttliches Wesen, nicht aber als ein bloßer Heros aufgefaßt worden ist. Daß „Jesus“ in der Tat die ältere Lesart ist, wird u. a. auch durch Vers 4 bezeugt, wo Jesus der „einzige Herr“ der Christen heißt; also konnte unmöglich im nächsten Verse unter dem „Herrn“ ein anderer, etwa Jahwe, verstanden werden, zumal Jesus Christus auch Vers 17, 21 und 25 aus-

drücklich als der „Herr" bezeichnet wird. Wir haben somit im Judasbriefe und den darin vorgenommenen Veränderungen der ursprünglichen Lesart geradezu einen handgreiflichen Beweis dafür, wie man es angefangen hat, die Spuren des vorchristlichen Jesusgottes zu verwischen.

Mit der angeführten Stelle des Judasbriefes vergleicht WHITTAKER eine andere in den „Sibyllinischen Orakeln", einer wesentlich jüdischen Schrift, wo es heißt: „Einer wird wiederum vom Himmel herabkommen, ein hervorragender Mann, der seine Hände ausbreitete auf dem fruchtreichen Holze (dem Kreuze), der Beste der Hebräer, der die Sonne einstmals stillstehen machte, redend mit schönem Wort und mit reinen Lippen." Die deutsche Ausgabe der Apokryphen und Pseudoepigraphen des A. T., herausgeg. von KAUTZSCH (1889, II) übersetzt: „dessen Hände ausbreitete auf dem fruchtbaren Holze der Beste der Hebräer" und bezieht den „Einen" auf Moses, das Kreuz auf Exod. 17, 12.[1] Indessen breitet Moses seine Hände nicht *auf* dem Holze, sondern nur *in der Form des* Kreuzes aus, und nicht Josua, der die Sonne still stehen machte, sondern Aaron und Hur unterstützen seine Arme, während Josua sich gleichzeitig mit den Amalekitern herumschlägt. Auch hier also fließen die beiden Gestalten des Jesus und des Josua in eine einzige zusammen, und wir entnehmen aus der Stelle, daß man den alttestamentlichen Josua nicht bloß mit dem „gekreuzigten" Gottesknechte, sondern auch mit dem vom Himmel kommenden Messias gleichsetzte.

Eine weitere Bestätigung dafür, daß Jesus schon in vorchristlicher Zeit der Name eines Gottes gewesen ist, liefert die sog. „Zwölfapostellehre", nach HARNACK und anderen eine ursprünglich jüdische Schrift, die nur später im christlichen Sinne, oberflächlich genug, überarbeitet worden ist. Hier heißt es bei Gelegenheit des Abendmahles: „Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, deines Knechtes, welchen du uns kund getan hast durch deinen Knecht Jesus ... Wir danken dir für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kund getan hast durch Jesus,

[1] a. a. O. 211.

deinen Knecht... Wir danken dir für deinen heiligen Namen, dem du eine Wohnstätte bereitet hast in unsern Herzen, und für die Erkenntnis und für den Glauben und für die Unsterblichkeit, die du uns kund getan hast durch Jesus deinen Knecht."[1] Wie kommt es, daß hier die aus den Evangelien bekannten Einsetzungsworte des Abendmahls fehlen, die den Christen doch ungeheuer wichtig und teuer sein mußten, und durch die angeführten Worte ersetzt sind? Und ist dieser Jesus der Apostellehre, der den „heiligen Weinstock Davids" den Seinigen kundgetan haben soll, überhaupt derselbe, wie der Jesus der Evangelien? Dieser Jesus, der das Leben und die Erkenntnis verkündigt und damit den Seinigen die Unsterblichkeit vermittelt haben soll, hat eine verdächtige Ähnlichkeit mit dem Jesus der alten Gnostiker, bei welchem gleichfalls die von ihm verkündigte Erkenntnis (Gnosis) das wesentlichste Merkmal und die Bedingung eines ewigen Lebens darstellt.

Und nun gar die sog. Offenbarung des Johannes! Auch hier haben wir es allem Anscheine nach mit einer ursprünglich jüdischen, nur später vielleicht im christlichen Sinne überarbeiteten, Grundlage zu tun, und niemand kann mit Sicherheit behaupten, ob der Kern der Offenbarung vor oder nach der angeblichen Lebenszeit Jesu abgefaßt ist. Diese in den Wolken kommende Schreckensgestalt des „Menschensohnes", der da spricht: „Ich bin das Alpha und das Omega", wie Jahwe bei Jesaia von sich sagt: „Ich bin der erste und bin auch der letzte,"[2] „sein Haupt aber und die Haare weiß wie Wolle, wie Schnee, und seine Augen wie eine Feuerflamme, und seine Füße gleichwie im Ofen geglühtes Erz und seine Stimme wie das Rauschen großer Wasser. Und er hielt in seiner Rechten sieben Sterne, und aus seinem Munde ging ein scharfes zweischneidiges Schwert, und sein Angesicht war, wie die Sonne leuchtet in ihrer Kraft."[3] Und dann wieder dies Lamm mit sieben Hörnern und sieben Augen, das dasteht, „wie geschlachtet", und das geheimnisvolle Buch

[1] Neutestamentl. Apokryphen, herausgeg. von HENNECKE, 1904, 191.
[2] Jes. 48, 13. [3] Offenb. 1, 13ff.

mit den sieben Siegeln öffnet![1] Und das Kind des Weibes, „gekleidet in die Sonne, der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Kopf ein Kranz von zwölf Sternen", wie es ihm fortgenommen, zu Gott und seinem Thron entrückt wird, und von dem es heißt, daß es die Nationen „mit eisernem Stabe weiden" solle![2] Oder man denke an den Reiter auf weißem Roß, auf seinem Haupte viele Diademe, angetan mit einem in Blut getauchten Gewand, und sein Name heißt „das Wort Gottes . . . und er tritt die Kelter des Zornweines, des Gerichtes Gottes, des Allherrschers, und auf seinem Gewande und auf seiner Hüfte ist geschrieben: ‚König der Könige, Herr der Herrn'".[3] Was haben alle diese verschiedenen Gestalten mit dem „schlichten" Jesus der Evangelien zu tun? Und wie sollen wir es uns erklären, daß aus diesem Jesus jene absonderlichen, ins Grotesk-Gigantische verzerrten Gestalten sich so bald nach seinem Tode entwickeln konnten? Sollten wir es hier nicht vielmehr mit den unausgegorenen Phantasien religiöser Sekten und Konventikel zu tun haben, denen Jesus von Anfang an überhaupt kein Mensch, sondern ein übernatürliches göttliches Wesen war, und in deren ekstatischen Visionen mythische und prophetische Elemente sich zu jenen überhitzten Gesichten und geschwollenen Bildern verdichteten, wie wir solche in der Offenbarung des Johannes vor uns haben?

In einzelnem schimmert noch deutlich der Zusammenhang mit dem Propheten Jesaia hindurch: in der Gestalt des Kindes und des Lammes, das geschlachtet wird, in der Anspielung auf die „Wurzel, das Geschlecht Davids", den „strahlenden Morgenstern",[4] in dem Bilde des Reiters, der die Kelter des Zornweins des Gerichtes tritt,[5] in dem Hinweis auf die Leiden der Heiligen, der keineswegs, wie man bisher geglaubt hat, auf die Christenverfolgungen sich zu beziehen braucht, sondern eher an das Leiden der Gerechten in der Weisheit Salomos erinnert, in der Tröstung mit den „Wasserquellen des Lebens"[6] und dem ewigen Licht

[1] a. a. O. 5, 5ff. [2] a. a. O. 12, 1ff. [3] 19, 11ff. [4] 22, 16; vgl. Jes. 60.
[5] Jes. 63. [6] 7, 14ff.

des Lammes, in dem die Nationen wandeln, dem die Könige der Erde ihre Herrlichkeit darbringen,[1] in der Verheißung des neuen Jerusalems, in welchem man die Schätze der Völker aufhäufen, und in dem es nur noch Gerechte geben wird, in dem Kampfe Jahwes mit dem Leviathan, dem Bilde von der großen Posaune.[2] Nur der wirkliche Jesus, der zu allem diesem die Veranlassung gegeben haben soll, ist nirgends zu erkennen und würde auch gar nicht in der Offenbarung des Johannes gefunden werden, wenn man nicht an diese Schrift mit dem Vorurteil heranträte, daß sie dem christlichen Gedankenkreise angehöre und der Jesus, von dem hier die Rede ist, derselbe sei, wie derjenige, dessen angebliche Lebensgeschichte uns die Evangelien erzählen. Diese Schrift kann eine Geheimschrift der „Jessäer" in dem oben erörterten Sinne des Wortes gewesen sein. Daß sie aber wirklich eine christliche Schrift und im Hinblick auf den „historischen" Jesus abgefaßt sei, dieser Beweis soll noch erst erbracht werden. Die zahlreichen astralmythologischen Anspielungen, welche die Schrift enthält, und die schon DUPUIS entwickelt hat, lassen jedenfalls nicht auf einen historischen, sondern eher auf einen rein mythischen Jesus schließen.

Hat nun Jesus bereits in vorchristlicher Zeit eine mythische Bedeutung gehabt, so wäre es sehr zu verwundern, wenn er nicht auch kultische Verehrung in gewissen Sekten genossen haben sollte, zumal im Hinblick auf die Rolle, die der namens- und wesensverwandte Jasios oder Jason als Heilbringer und Patron der Ärzte im griechischen Mysterienkultus gespielt hat. Es steht fest, daß Moses nicht bloß in der alexandrinischen Religionsphilosophie eines Philo, die aufs engste mit dem palästinensischen Sektenwesen zusammenhängt, sondern auch im Sektenglauben selbst in geradezu göttlichem Ansehen stand. Wie Philo in ihm den Gesetzgeber und Propheten schlechthin, den „reinsten Geist", das ideale Vorbild der Menschheit, den Mittler und Versöhner mit Gott, ja, selbst ein göttliches Wesen erblickt und ihn geradezu mit dem Messias gleichsetzt, so geschah dies nach seinen An-

[1] Jes. 60. [2] Jes. cap. 27.

deutungen auch in manchen jüdisch-gnostischen Sekten, die zu Moses als einer Art Gott emporschauten, von einer Himmelfahrt des Moses fabelten und ihn aus diesem Grunde als Überwinder des Todes und der Dämonen feierten. Von den Therapeuten berichtet Philo, daß sie den siebenten Sabbath, den jeweils fünfzigsten Tag des Jahres ein großes Fest begangen hätten, wobei nach einem feierlichen Nachtmahle, das zweifellos eine mystische Bedeutung hatte, Männer und Weiber sich zu einem Doppelchore ordneten, den Philo als eine Nachahmung jenes Chors bezeichnet, wie Moses und seine Schwester Mirjam ihn als Siegesgesang und Danklied nach dem Durchzug durch das rote Meer anstimmten. Bei Philo und den Therapeuten bedeutet die Befreiung der Juden aus der ägyptischen Knechtschaft die Erlösung der Seele aus den Banden der Sinnlichkeit und den Übergang in das Reich des reinen Geistes. Da aber das Mahl der Therapeuten sich sicherlich auf das Passahmahl bezieht, wie die Juden es vor ihrem Auszuge aus Ägypten feierten, so hatte es bei ihnen, genau wie das christliche Abendmahl, neben der mystischen zugleich eine historische Bedeutung. „Die Seele bereitet sich im Passah oder in seinem Abbilde, den therapeutischen Mahlen, auf den Austritt aus den Banden der Sinnlichkeit vor, sie erlangt sodann durch göttliche Hilfe in dem Durchgange durch das Ägypten (oder den Leib) begrenzende rote Meer diese Befreiung und freut sich in den heiligen Chören, trunken von himmlischer Liebe und voll Dank gegen den errettenden Gott, ihrer Erlösung."[1]

Nun ist Josua ein unmittelbarer Verwandter, ja, nur ein Doppelgänger des Moses. Dem Durchgang durch das rote Meer entspricht bei ihm der Durchgang durch den Jordan, den Himmelsstrom, wofür ihn die Mandäer ansahen,[2] und auch bei ihm ist mit diesem Durchgang die Feier des Passahfestes verknüpft.[3] Die Geschichte des Josua ist Zug für Zug derjenigen des Moses nachgebildet,[4] ja, es scheint, daß wir

[1] Gfrörer: Philo und die jüdisch-alex. Theosophie, 1835, II., 295.
[2] Brandt: Die mandäische Religion, 1889. [3] Jos. cap. 5. [4] Jeremias: Das alte Testament im Lichte des alten Orients, 2. Aufl., 1906, 465.

in beiden überhaupt nur zwei verschiedene Formen einer und derselben mythischen Gestalt, des Gesetzgebers und Führers Israels, d. h. der Sonne in ihrem Durchzuge durch die Wasserregion zur Frühlingszeit in ihrer Verschmelzung mit dem die Jahreseinteilung bedingenden und vorausverkündigenden Oannes vor uns haben.[1] Ist es hiernach eine so fernliegende und abenteuerliche Hypothese, daß auch Josua, ursprünglich ein ephraimitischer Name für die Sonne, ein alter jüdischer Sektengott, ein Kultheros gewisser gnostischer Kreise gewesen sei, die bei dieser Anschauung unter dem Einflusse ihrer heidnischen Nachbar- oder Wirtsvölker mit ihrer Verehrung verwandter mythischer Persönlichkeiten gestanden haben? Wenn ein Melchisedek, der, ebenso wie Moses, von Philo mit dem göttlichen „Wort", dem Logos und Messias gleichgesetzt wird, wenn ein Noah, ein Henoch, ein Joseph, ja, sogar ein Kain kultische Verehrung genossen, sollte Josua, dieser zweite Moses, hierbei gänzlich übergangen worden sein?

Wir wissen heute, daß es einen vorchristlichen jüdischen Gnostizismus gab. In seiner ausgezeichneten Schrift „Der vorchristliche jüdische Gnostizismus", 1898, hat FRIEDLÄNDER uns diesen eingehender in seinem Zusammenhange mit der alexandrinischen Religionsphilosophie geschildert,[2] während GUNKEL dessen Beziehungen zur persischen und babylonischen Vorstellungswelt aufgedeckt hat.[3] Muß die Annahme eines vorchristlichen Jesuskultus deshalb ohne weiteres verworfen werden, weil wir ein *unmittelbares* schriftliches Zeugnis für einen solchen nicht besitzen? Aber wir können seine Existenz aus den wenigen vorhandenen Spuren noch ahnen, wir erschließen sie nach denselben Regeln der Wissenschaft, nach welchen auch sonst in der Geschichtsforschung Tatsachen aus Andeutungen und Überresten einer verschollenen Welt erschlossen werden, wo alle übrigen Quellen schweigen. Über mehr oder minder sichere Vermutungen werden wir hierbei freilich kaum jemals hinaus-

[1] Vgl. oben S. 270ff. [2] Vgl. auch HARNACK: Gesch. der altchristl. Literatur I, 144. [3] Zum religionsgesch. Verständnis usw.

kommen, schon deshalb nicht, weil es sich um Geheimkulte handelt, deren Lehren vielleicht überhaupt nicht aufgeschrieben wurden,[1] sodann aber auch, weil die christliche Kirche im Verein mit der jüdischen Synagoge alles getan hat, um ketzerisch verdächtige Schriften aus der Welt zu schaffen und die Spuren der wirklichen Uranfänge des Christentums zu verwischen.

Wir erleben es täglich, was die römische Kirche sich noch heute in der Verheimlichung und Unterdrückung ihr unbequemer Schriften leistet. Wie wird die Kirche in dieser Beziehung nicht vorgegangen sein, als ihr hierbei noch ganz andere Mittel zu Gebote standen, wie gegenwärtig, als sie noch die unbeschränkte Macht über die Seelen hatte und schon die Umständlichkeit der Herstellung aller Schriften deren Zahl in einer Weise beschränkte, von der wir uns heute kaum noch eine richtige Vorstellung machen können, zumal jene gnostischen Geheimschriften unter allen Umständen nur in ganz wenigen Exemplaren existiert haben werden. Kennen wir doch den ganzen Gnostizismus überhaupt nur in der tendenziösen Darstellung seiner kirchlichen Bekämpfer, da die Kirche Himmel und Hölle in Bewegung gesetzt hat, um die Werke seiner Vertreter zu vernichten. Was uns hierbei alles an Geistesschätzen verloren gegangen ist, das wollen wir ihr ebensowenig vergessen, wie ihre brutale Vernichtung unserer eigenen ältesten Literatur, unserer Götterlieder, Heldensagen, Zaubersprüche usw. in den ersten Jahrhunderten der christlichen Mission in Deutschland und während des Mittelalters, wodurch uns ein höchstes unschätzbares Gut endgültig entwunden worden ist, zerrissen durch die Hände fanatischer Priester, niedergetrampelt von plumpen Mönchsfüßen, den Flammen überliefert.

Sollte aber auch selbst die Annahme eines vorchristlichen Jesuskultes abgewiesen werden müssen, so ist doch damit für die Jesusgläubigen nichts gewonnen. Es ist ja nämlich *ganz einfach nicht wahr*, wie man es in Broschüren, in Vorträgen und Zeitungsaufsätzen den Leuten weiszumachen sucht, daß

[1] Gunkel: a. a. O. 63f.

die „Christusmythe" mit der Existenz eines vorchristlichen Jesusgottes stehe oder falle. Die mythische Natur des christlichen Heilands ist genügend durch die Beschaffenheit der Evangelien selbst und das Fehlen aller sonstigen Quellen bewiesen; sie ist *ganz unabhängig davon*, ob Jesus schon vorher im Kulte verehrt worden ist oder nicht. Nur auf die Entstehung des Christentums und dessen Zusammenhang mit der jüdisch-heidnischen Umwelt würde jene Annahme ein interessantes und willkommenes Licht werfen und die Erklärung seines Zustandekommens *erleichtern*. Im übrigen wird man sagen dürfen: die Theologie hat schon so vieles in den Quellen gefunden, sobald es ihr zu ihrer sonstigen Anschauung paßte, daß sie ganz sicher auch den vorchristlichen Kultgott Jesus noch finden wird, wofern dies in ihrem Interesse liegen und sie nicht durch ihre Abhängigkeit von der Kirche mehr gehindert sein wird, den Dingen unbefangen ins Auge zu schauen.[1]

h. DIE UMSETZUNG DES MYTHISCHEN IN DEN GESCHICHTLICHEN JESUS

Wie nun die Umsetzung des mythischen Jesus, des jesaianischen (jessäischen) Heilbringers, des leidenden, sterbenden und auferstehenden Gottesknechtes und Gerechten in den geschichtlichen Jesus sich im einzelnen vollzogen hat, inwieweit hierbei prophetische Verheißungen und astralmythologische Spekulationen der gnostischen Sekten mitgewirkt, inwieweit persönliche Erfahrungen und religiöse Stimmungen der Gemeinden das Bild des angeblich historischen Jesus bestimmt und das abstrakte Schema zur lebensvollen Persönlichkeit verdichtet haben, das muß einer besonderen Untersuchung vorbehalten bleiben, so reizvoll und lohnend dieser Gegenstand auch sein mag. Die „Christusmythe" hat nach dieser Richtung hin keinerlei Versprechungen gemacht. Sie hat ausgesprochenermaßen nichts tun wollen, als eine richtigere Auffassung von der Entstehung des Christentums, als die bisherige und insbesondere diejenige der Liberalen an-

[1] Vgl. hierzu: LUBLINSKIS Entstehung des Chr. 168—193.

zubahnen, und zu diesem Zwecke das Material zusammengestellt, aus dem eine solche Darstellung gegebenenfalls zu schöpfen hätte. Es ist nur ein Zeichen davon, wie der Haß ihn völlig blind gemacht hat, wenn WEISS mir daraus glaubt, einen Strick drehen zu müssen, und mir vorwirft, keine bessere Anschauung an die Stelle der bisherigen gesetzt zu haben. Als ob das so von heute auf morgen überhaupt möglich wäre! Ja, wenn die Theologen nicht selbst das Problem der Entstehung des Christentums durch ihre Forschungsweise derartig verfahren hätten, daß es gilt, einen Augiasstall von Vorurteilen und Verkehrtheiten auszumisten! So aber muß zunächst erst einmal der Boden gesäubert und vorbereitet werden, bevor man an einen positiven Neubau überhaupt denken kann! WEISS hat es in seiner Mannheimer Rede als wissenschaftlichen Grundsatz aufgestellt, negative, verwerfende Kritik sei nötig und erlaubt, sie müsse aber durch positive Kritik ergänzt werden. Ganz richtig, nur ist derjenige, der mit alten Vorurteilen aufräumt, nicht verpflichtet, auch selbst dies Positive zu leisten. Da WEISS das Positive bei mir vermißt, so hat er coram publico behauptet, ich habe „keinen Anspruch darauf, ernst genommen zu werden" (14). Mir scheint WEISS durch jene Äußerung das Recht verwirkt zu haben, nach demjenigen Maßstabe gemessen zu werden, wie er sonst unter Gelehrten üblich ist.

Und dabei ist es nicht einmal wahr, daß die „Christusmythe" überhaupt keinen Versuch gemacht habe, die Entstehung des Christentums von ihrem Standpunkt aus zu erklären, wenn sie freilich ihrem Programm gemäß sich in dieser Beziehung auf bloße knappe Andeutungen beschränkt hat. WEISS selbst gibt diese Andeutungen teilweise wieder, mißversteht sie jedoch und entstellt sie so, daß der Verfasser der „Christusmythe" dadurch in den Augen seiner Leser und Hörer als ein vollkommener Idiot erscheinen soll (39 ff.). Daran bin ich nun freilich selbst insofern nicht ohne Schuld, als der Ausdruck, das „jerusalemische" Judenchristentum habe eines Rechtsgrundes bedurft, seine eigene überragende Stellung gegenüber dem Heidenchristentum des Paulus zu

begründen, und deshalb die Vergeschichtlichung des ursprünglich rein mythischen Jesus vorgenommen,[1] allerdings mißverständlich ist und den Anschein hervorruft, als sollte jener Prozeß der Vergeschichtlichung Jesu noch zu Lebzeiten der sog. „Urapostel" in Jerusalem und noch vor der Zerstörung dieser Stadt begonnen haben. Wäre dies die Meinung, so würde WEISS freilich mit einem gewissen Schein von Recht in Mannheim gesagt haben, ich behaupte, „die ältesten Christen in Jerusalem hätten diese Gestalt einfach erfunden, und zwar aus ganz unlauteren, ehrgeizigen Motiven", womit dann freilich das Christentum für die „Ausgeburt einer frechen Lüge" erklärt worden wäre (8).

Nun geht aber aus dem Zusammenhange meiner Darstellung für jeden, der nur verstehen will, klar genug hervor, daß die Aussage der „Urapostel", sie hätten Jesus als Menschen gekannt, mit ihm gegessen und getrunken usw., als eine *Fiktion* der *späteren* Zeit aufzufassen ist. Die Bedingung des Apostelamtes, wonach ein Apostel nur sollte sein können, wer mit den „Uraposteln" und dadurch mit dem historischen Jesus in lebendigem unmittelbarem Zusammenhang gestanden habe, stellt nach meiner Ansicht „eine Übertragung späterer Verhältnisse in eine frühere Epoche" dar, erfunden lediglich zu dem Zwecke, um die Heidenmission des Paulus lahm zu legen und das höhere Recht der Judenchristen gegenüber den Heidenchristen zu begründen. Nicht die „Urapostel" selbst, ein Jakobus, Petrus, Johannes usw., behaupteten, mit Jesus persönlich bekannt gewesen zu sein, sondern die späteren Judenchristen führten ihr Anrecht auf den Apostelberuf auf eine solche Behauptung der „Urapostel" zurück und suchten ihr höheres Christentum durch die Annahme eines unmittelbaren Zusammenhanges mit der Gemeinde in Jerusalem zu stützen. Das war selbstverständlich kaum vor dem Anfang des zweiten Jahrhunderts möglich, als Zeugen jener Vorgänge nicht mehr am Leben waren. Es braucht auch nicht gerade auf palästinensischem Boden geschehen zu sein. Die Apostelgeschichte nötigt uns nicht, eine frühere Ent-

[1] Christusmythe 213f.

stehung des Glaubens anzunehmen, daß die „Urapostel" persönlich mit Jesus bekannt gewesen seien. Ihre Entstehungszeit ist trotz HARNACK durchaus unsicher. Selbst WEISS erklärt sie für ein Erzeugnis nicht der zweiten, sondern der dritten Generation nach Jesus und setzt sie in die Zeit um das Jahr 100 (95f.). Und dann ist gerade das erste Kapitel der Apg., in welchem die Bedingung dargelegt ist, daß ein Apostel ein unmittelbarer Jünger Jesu gewesen sein müsse, aller Wahrscheinlichkeit nach überhaupt ein späterer Zusatz zum Ganzen. Jedenfalls reichten jene siebenzig bis achtzig Jahre, die seit dem angeblichen Tode Jesu verflossen sein sollten, völlig aus, um dessen „Geschichte" glaubhaft erscheinen zu lassen, zumal mit der Zerstörung Jerusalems ein solcher Umschwung im Leben des Volkes vorgegangen war, daß die Befürchtung gegenstandslos war, durch jüdische Gegner von der Unwahrheit jener Behauptung überführt zu werden. Und übrigens darf man bei der Umwandlung des Mythus in Geschichte auch nicht an eine bewußte Täuschung denken. Da alle wesentlichen Züge des Jesusbildes, wie wir gesehen haben, schon lange vorher feststanden und der Mythus sich stets der erzählenden Form zu bedienen pflegt, als ob es sich um wirkliche Ereignisse der Vergangenheit handelt, so konnte sich der ganze Prozeß so allmählich und geradezu unbemerkt vollziehen, daß, wenn WEISS hierbei von „leichtfertigen Lügen" und „dreistem Schwindel" spricht (44), diese Ausdrücke lediglich ihm selbst zur Last fallen.

Die Kultlegende berichtete von einem Immanuel oder Jesus, der nach Jesaia sich für die Sünden seines Volkes geopfert haben sollte, um alsdann in der Gestalt des erwarteten Messias vom Himmel wieder herabzukommen und den Seinigen das ersehnte Reich zu bringen. Als nach der Zerstörung Jerusalems, nach dem Zusammenbruche aller politischen Hoffnungen der Juden und unter den Leiden des Volkes durch die römische Bedrückung die Frage nach der Ankunft des Messias aktuell wurde, da mußten sich die weiteren Fragen ganz unwillkürlich auf die Lippen drängen: Wann hat denn der Gottesknecht eigentlich gelitten? wo ist

er gestorben? wie sah er aus? was hat er getan, bevor er von seinen Gegnern dem Tode überantwortet wurde? wer waren diese Gegner usw.? Und ebenso unwillkürlich mußte sich die Antwort hierauf aus den Andeutungen ergeben, die teils bei den Propheten, teils in den astralmythologischen Spekulationen enthalten waren, und so zur Vergeschichtlichung des ursprünglich rein mythischen Jesusbildes führen.

Nicht allzu lange vor der Zerstörung Jerusalems konnte sein Tod aus den früher angeführten Gründen erfolgt sein. In den Tagen des Augustus, den die Heiden als den ersehnten Weltheiland gefeiert hatten, mußte der künftige Messias geboren worden sein. Die Astralmythologie bot den Namen des Pilatus dar, der mit seiner Lanze (pilum) den am Weltbaum, der Milchstraße, hängenden Sonnengott durchbohrt haben sollte; Pilatus aber hatte nach Josephus zur Zeit des Tiberius das Amt des Prokurators verwaltet. Ein Heiland von seelischen und körperlichen Gebrechen, ein Anwalt der Armen und Unterdrückten mußte der Gottesknecht nach den Worten des Propheten gewesen sein. Wunder unerhörter Art mußten seine künftige messianische Bedeutung verraten haben, und trotzdem mußte er den Seinigen unverständlich geblieben und den Anschlägen seiner Gegner unterlegen sein. Diese selbst aber, wer konnten sie anders sein, als jene Pharisäer und Schriftgelehrten, deren Gegnerschaft gegen das jüdische Sektenwesen seit der Zerstörung Jerusalems immer deutlicher zutage getreten war?[1]

[1] Chwolson behauptet, nicht die Pharisäer, sondern die Sadduzäer seien die eigentlichen Gegner Jesu gewesen und hätten dessen Verurteilung herbeigeführt. Das ist historisch nicht sehr wahrscheinlich, wie Steudel näher dargelegt hat (Im Kampf um die CM. 45). Sollte hieran jedoch irgend etwas Wahres sein, so könnte es nur darin bestehen, daß nach der Weisheit Salomos, von der wir gesehen haben, wieviel auch sie zur Ausmalung des Leidens des Gerechten beigetragen hat, die gottlosen Gegner des Gerechten in der Tat auf die Sadduzäer bezogen werden konnten, denn im zweiten Kapitel 2, 22ff. heißt es: „Nicht erkannten sie Gottes Geheimnisse und erhofften sie einen Lohn des heiligen Wandels und wollten nichts wissen von einem Ehrenpreis für makellose Seelen. Denn Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit geschaffen und ihn zum Bilde seines eigenen

Solange ihr Glaube an den erlösenden Sühnetod des Gottesknechtes ein Geheimglaube innerhalb der Sekten gewesen war, hatte es nicht zu einem Konflikte mit den Pharisäern kommen können, zumal sich diese mit den Anhängern jenes Glaubens, auch in ihren mystischen und astrologischen Neigungen sowie in ihrer Gegnerschaft gegen den weltlich gesinnten Priesteradel der Sadduzäer verbunden fühlten. Auch sahen wir schon, wie beim Jesaia die Gestalt des Heilbringers beständig mit Jahwe selbst zusammenfließt. Bekanntlich zielt die Predigt des Jesaia gerade auf die Befestigung des Volkes im monotheistischen Gedanken ab, im Glauben an jenen einen Gott, der da spricht: „Ich bin Jahwe und keiner sonst, und außer mir gibt es keinen Gott! Ich bin der Erste und der Letzte!", Worte, die in der Offenbarung des Johannes dem „Menschensohn" in den Mund gelegt sind. Jes. 45,15 heißt Jahwe ein „verborgener Gott", ein „Erretter", genau so wie der Gottesknecht und Retter im Verborgenen aufgewachsen sein, der Sühnetod des Gerechten sich vollzogen haben sollte, ohne daß viel Aufhebens davon gemacht worden und die wahre Bedeutung dieses Todes erkannt sein sollte. Wie, wenn im Sektenglauben nach dem Vorbilde des Jesaia der Glaube an Jahwe mit dem Jesusglauben unmittelbar in eins verschmolzen war, wenn der letztere eben nur die Form war, unter welcher Jahwe als Heilbringer, Sühnegott und Erlöser in den mystischen Geheimkulten verehrt wurde? Dann war die *Jesusreligion überhaupt nur eine mystisch vertiefte Jahwereligion, eine neue eigentümliche Form des jüdischen Monotheismus*, und die rechtgläubigen Juden, für die der Monotheismus das A und O ihres Glaubens war, hatten auch aus diesem Grunde gar keine Veranlassung, den ursprünglichen Christen, den Jessäern oder Nazoräern, den „Heiligen", wie sie auch bei Jesaia heißen, Steine in den Weg zu werfen.[1]

Wesens gemacht". Das aber charakterisierte ja gerade die weltlich gesinnten Sadduzäer im Gegensatze zu den Pharisäern, daß sie nicht an die Unsterblichkeit und eine ewige Belohnung oder Bestrafung der Menschen im Jenseits glaubten. [1] Dies ist die Auffassung von Smith in seinem „Ecce Deus", der die urchristliche Bewegung als

Weiss meint, mit dem Satze, daß der gekreuzigte Jesus der Messias sei, hätten sich die ältesten Christen in den schärfsten Gegensatz zum Judentum gesetzt, Haß und Verfolgung auf sich gezogen, und erklärt es für „geradezu sinnlos, zu behaupten, die ältesten Christen hätten sich freiwillig in diese Schwierigkeit gestürzt" (44). Aber das war ja auch nicht die Meinung jener „ältesten Christen", sondern nur, daß Jesus, der Gottesknecht, der Heilbringer des Jesaia, der eines schmählichen Todes unter den Menschen gestorben sei, als Messias, in Glanz und Herrlichkeit wiederkommen und ihre Hoffnungen auf eine selige Endzeit erfüllen werde. „Kühn", „paradox" mochte es erscheinen, daß Jahwe selbst sich für die Seinen geopfert haben sollte und hiermit in die Schar der heidnischen Erlösergötter, eines Marduk, Adonis, Tammuz, Attis, Osiris u. s. w., einrückte. Und doch war dies vielleicht nur ein Wiederaufleben einer uralten Anschauungsweise, nach welcher Jahwe selbst der Tammuz war, der alljählich starb, der nach Ezechiel[1] von den Weibern in Jerusalem beweint wurde, wieder auferstand und wiederum starb, um von neuem in das Leben zu treten.[2] Die Scheu, Jahwe hiermit in die Weltendlichkeit herabzuziehen, mag die Anhänger jenes Glaubens davor zurückgeschreckt haben, den Heilbringer wirklich mit dem höchsten Gott zu identifizieren. Sie mag der Grund dafür gewesen sein, daß Jesus bei aller wesentlichen Einheit mit Gott doch immer wieder als ein besonderes Wesen von ihm unterschieden wurde. Es war ein „Ärgernis für die Juden", daß ihr Gott ein Verwandter der heidnischen Erlösergötter, eine „Torheit für die Heiden", daß der Welterlöser eine jüdische Gottheit sein sollte. Unmöglich erscheint dies aber doch nur dann, wenn man, wie Weiss, bei dem gekreuzigten Jesus an einen wirklichen Menschen, an eine historische Persönlichkeit denkt. Daß die Christen sich aus freien Stücken in die Schwierigkeit gestürzt haben sollten, einen *solchen* für

einen Protest gegen den Polytheismus, einen „Kreuzzug für den Monotheismus" zu erweisen sucht. [1] 8, 13. [2] Vgl. H. Schneider: Kultur und Denken der Babylonier und Juden, 1910, 282.

den Messias auszugeben, das läßt sich allerdings schwer glauben. Der Zwang zur Annahme eines gekreuzigten Heilands jedoch braucht keineswegs in historischen Ereignissen gelegen zu haben, er kann auch darin bestanden haben, daß die Tatsache des Leidens und des Todes Jesu eben durch den Propheten Jesaia verbürgt war.

Solange Jesus ein Kultgott engster Kreise war und der Glaube an ihn[1] in der mystischen Verschwommenheit und dem Nebel mythologischer Ideen verharrte, erschien er den frommen Juden ungefährlich. Denn so lange flossen die Gestalten Jesu und Jahwes ineinander und schien die religiöse Grundlage des Judentums, der Monotheismus, ungefährdet. Als hingegen nach der Zerstörung Jerusalems die jüdischen Frommen, der politischen Selbständigkeit beraubt, ihre na-

[1] Weiss nennt es „eine Unklarheit, wie man sie bei einem Philosophen nicht erwarten sollte", daß ich von einem Glauben der vorchristlichen Messiasgemeinde an Jesus spreche (40). Warum wohl? Ich habe mir vergeblich hierüber den Kopf zerbrochen. Oder sollte Weiss am Ende es mit jenem Vorwurf darauf abgesehen haben, auch den „Philosophen" Drews bei seinen Lesern in Verruf zu bringen und auch ihn zugleich mit dem „Historiker" „wissenschaftlich zu vernichten"? Zuzutrauen wäre ihm dies nach seinem ganzen sonstigen Verhalten schon, obwohl ich zweifle, daß Weiss jemals auch nur eine Zeile meiner philosophischen Werke gelesen hat. Diese Kampfesweise steht auf derselben ethischen Höhe, wie der Vorwurf der „Gewissenlosigkeit", den er mir macht, weil ich angeblich jeden, der zu dem gleichen radikalen Resultate kommt, wie ich, als Bundesgenosse aufmarschieren lasse, mag seine Methode oder mögen seine Einzelresultate so gut oder so schlecht sein, wie sie wollen (52). Als ob es ein Grundsatz der wissenschaftlichen Forschung wäre, die Ansichten eines Gelehrten überhaupt unberücksichtigt zu lassen, weil einiges bei ihm nicht stimmt, oder weil man seinem Gesamtergebnis nicht zustimmt! Allerdings hat die Theologie nur zu oft nach diesem Prinzip gehandelt, sich dadurch aber auch ihr Gesichtsfeld in einer Weise eingeengt, daß in keiner Wissenschaft die Scheuklappen gegen unbequeme Tatsachen einen verhängnisvolleren Einfluß ausüben. Übrigens zitiert Weiss selbst „in edler Unparteilichkeit" einen Wellhausen, dem er gewichtige Mängel der Methode vorwirft, und der selbst den Bemühungen seines Kollegen Weiss um den Urmarkus sehr skeptisch gegenübersteht, — warum? Weil er in der Hauptsache, in der Annahme eines historischen Jesus mit ihm übereinstimmt!

tionale Einheit und Zusammengehörigkeit nur mehr in der Einheit eines nationalen Glaubens finden konnten, als sie infolgedessen die Zügel des Kirchenregiments straffer anzogen und in einseitigem Sichzurückziehen auf das Ritualgesetz den Monotheismus zum starren Dogma verhärteten, *da löste sich Jesus von Jahwe los*, der Gott des Sektenglaubens trat dem Gotte der offiziellen Religion als ein *selbständiges* göttliches Wesen gegenüber, und nun entstand jene tödliche Feindschaft zwischen den Pharisäern und Schriftgelehrten auf der einen Seite, die den Monotheismus in seiner abstraktesten Form und im Zusammenhange hiermit die rituelle Werkgesetzlichkeit in starrer Unduldsamkeit vertraten, und den Sekten auf der andern Seite, mit denen auch das niedere Volk sympathisierte, wie die Evangelien uns dies schildern. Unter dem furchtbaren Drucke der politischen und sozialen Verhältnisse des entrechteten und entwurzelten Judenvolkes, im Hinblick auf die religiöse Not der Zeit, die mit dem Verlust des Tempels den höchsten Grad erreicht hatte, jetzt schien in der Tat die Schreckenszeit gekommen, von welcher die Propheten geweissagt hatten, daß sie der Ankunft des Messias unmittelbar vorhergehen sollte. Jetzt mußten sich folglich auch die gegebenen Verheißungen erfüllen. Darin lag aber für die jüdischen Sektierer die Aufforderung enthalten, mit ihrer „Gnosis" aus der Verschlossenheit und Heimlichkeit der mystischen Sekten und Konventikel hinauszutreten und ihren Jesusglauben dem ganzen Volke zu verkündigen.

Vielleicht durch visionäre Erlebnisse erregt, in denen sie den auferstandenen „Herrn" leibhaftig geschaut zu haben meinten, zogen damals die Sendboten jenes Glaubens umher und trugen die „frohe Botschaft" von der nahe bevorstehenden Ankunft des Messias und der Nähe des Himmelreiches durch die Lande. Auf Märkten und Gassen erklang der Ruf zur Sinnesänderung durch den Glauben an den Herrn Jesus Christus. Damit erst wurde diese Neuerung der offiziellen jüdischen Religion gefährlich. WEISS kann sich „den ungeheuren Schritt von der messianischen Hoffnung, die ins Blaue schweift, zur Sicherheit des Besitzes, der Erfüllung,

dies Frohlocken, dies Gottpreisen für das, was er ihnen mit seinem Knecht Jesus gegeben hat, wie es den Gebeten der Urzeit erscheint", nur aus der Tatsache eines „wirklichen Jesus", aus dem „Einflusse seiner Persönlichkeit" und dem Erlebnis seiner irdischen Wirksamkeit erklären (48). Allein jene Sicherheit des Besitzes war längst das Eigentum jüdischer Sektierer, bevor sie mit ihrem Glauben an die breitere Öffentlichkeit hervortraten und ihn zum Gegenstande einer populären Propaganda machten; mochten immerhin ein Paulus und andere schon früher hiermit den Anfang gemacht haben. Und wenn dies erst jetzt in voller Entschiedenheit, in stärkerem Maße geschah, so nicht, weil ein historischer Jesus hierzu die Veranlassung gegeben hätte, sondern weil die allgemeine Lage der Zeit den religiösen Sinn entflammte und es den Sektierern geradezu als Pflicht erscheinen ließ, den Volksgenossen und der übrigen Menschheit ihr „Wissen" (Gnosis) um den erfolgten Sühnetod des Heilbringers und die Nähe des Himmelreichs zu „offenbaren" und dadurch die zur Erlösung geforderte Sinnesumwandlung in ihnen hervorzurufen. Zwar glaubten auch die übrigen Juden an die baldige Ankunft des Messias. Allein dieser Glaube war schon so oft enttäuscht worden, daß seine Stärke und Motivationskraft sich mehr und mehr zu verflüchtigen drohten. Die Sektierer jedoch besaßen eine mächtige Bürgschaft für jenen Glauben in ihrer sowohl astral wie prophetisch begründeten Kultlegende von Jesus, der sich freiwillig selbst geopfert haben sollte, um als König und Richter über sein Volk zurückzukehren. Das war neu, das war ungewöhnlich, aber gerade dadurch ergriff es die Gemüter der Zeit und fand bei den eigenen jüdischen Volksgenossen um so willigere Zustimmung, als der Glaube hier seine Spitze gegen die verhaßte Werkheiligkeit und den Hochmut der Pharisäer kehrte und als das Zurückgreifen der Sektierer auf die schlichte, verständliche Moral der Propheten und der Spruchbücher allen Menschen, sofern sie sich nur aufrichtig bemühten, innerlich gut zu sein, die Möglichkeit des religiösen Heiles aufschloß. Damals mochte das Wort Luk. 11,52 geprägt sein:

„Wehe euch, ihr Schriftgelehrten (Gesetzesleute), daß ihr den Schlüssel der Erkenntnis (Gnosis) weggenommen habt. Ihr seid selbst nicht hineingekommen und habt gehindert, die hinein wollten.“ Das Wort bezieht sich darauf, daß die Vertreter der offiziellen jüdischen Religion ihrer eigenen früheren Hinneigung zur Astrologie entsagt hatten und die astrologischen Spekulationen der Gnostiker bekämpften. Damit aber zerfiel die astrale Begründung der Messiashoffnung, es blieb nur mehr die prophetische übrig, und der ursprüngliche astrale Jesus verblaßte um so mehr und machte dem geschichtlichen Jesus Platz, je weiter der neue Glaube in die Massen drang, je mehr die Gnosis sich damit dem Verständnis des gemeinen Volkes anpaßte, für welches die vermeintliche Geschichtlichkeit des Heilands zum Ersatz für den mythischen und astralen Charakter ihrer religiösen Weltanschauung wurde.

i. JESUS UND DIE PHARISÄER UND SCHRIFTGELEHRTEN

Damit wendet sich unsere Untersuchung dem Verhältnis zwischen Jesus und den Pharisäern zu.

Jüdische Gelehrte, wie CHWOLSON,[1] haben oft ihre Verwunderung über die Darstellung dieses Verhältnisses in den Evangelien ausgesprochen. Worauf, so haben sie gefragt, mag eigentlich die tödliche Feindschaft zwischen Jesus und den Vertretern der offiziellen jüdischen Religion beruht haben? Religiös-sittliche Gründe allein können hierzu unmöglich die Veranlassung gegeben haben. Denn in dieser Hinsicht bestand zwischen ihnen im Grunde gar kein so schroffer Gegensatz. „In den Lehren und Sprüchen Jesu“, sagt CHWOLSON, „gibt es nichts, was das religiöse Gefühl eines nach pharisäischen Gesetzen erzogenen und mit der pharisäischen, d. h. rabbinischen, Literatur vertrauten Juden verletzen könnte.“[2] Jesus durfte in den Synagogen predigen, in welchen die Pharisäer die Herren waren; also kann er das Gesetz auch nicht verletzt haben. Soll doch übrigens Jesus grundsätzlich am Gesetze festgehalten haben, von dem er sagt, daß er nicht gekommen sei, es aufzulösen, sondern zu erfüllen,[3] ein Spruch, der sich

[1] Das Passahmahl [illegible]5 ff. [2] A. a. O. 88. [3] Matth. 5, 17.

fast wörtlich im Talmud findet: „Kein Buchstabe der Lehre wird jemals verwischt werden“[1] und „Man hat die noachidischen Gesetze nicht aufgehoben, sondern noch hinzugefügt“.[2] Matth. 23, 3 weist Jesus seine Jünger sogar ausdrücklich an, in allem den Geboten der Pharisäer zu gehorchen. Allein hierzu scheint Sir. 7, 31 die Veranlassung gegeben zu haben: „Fürchte den Herrn und ehre den Priester und gib ihm seinen Teil, wie es dir anbefohlen ist von Anfang an.“ Wenn Jesus sich über diese oder jene Vorschrift hinweggesetzt oder sie anders, als im gewöhnlichen Sinne befolgt haben sollte, so tat er damit jedenfalls nichts Außerordentliches. Denn die Unterschiede in der Auslegung und Anwendung der Gesetzesvorschriften waren selbst unter den Pharisäern und Schriftgelehrten zahlreich, ohne daß dies irgendwelchen Grund zur Verketzerung und Verfolgung darbot.

Eine der schlimmsten jener Übertretungen soll es gewesen sein, daß Jesus und seine Jünger das Sabbathgebot verletzten und er am Sabbath Kranke heilte. Indessen auch bei den Rabbinen hat die Heilighaltung des Sabbaths der Rettung eines Menschenlebens nachzustehen. Ja, die Entweihung des Sabbaths ist geradezu Gebot, wo der Verzug Gefahr bringen könnte, und ein „Mörder“ heißt, wer in solchem Falle erst die Meinung der Gelehrten einholen wollte. Heißt es doch auch Lev. 18, 5: „Ihr sollt meine Gebote und meine Rechte halten, auf daß ihr durch sie *lebet*.“ Und im Talmud Tract. Joma (85b) steht zu lesen: „Der Sabbath ist euch übergeben, nicht ihr dem Sabbath.“ Eine Heilung durch bloßes Handausstrecken von seiten des Kranken, wie Jesus sie nach Mark. 3, 5 am Sabbath vorgenommen haben soll, war aber überhaupt nach rabbinischer Satzung nicht verboten, konnte die Pharisäer also auch nicht so in Harnisch bringen, wie es der Fall gewesen sein soll, wenn es in der gleichen Erzählung Luk. 6, 11 heißt, daß die Pharisäer darüber „ganz unsinnig“ geworden seien.

Aber auch in der Frage der Ehescheidung vertritt Jesus durchaus keinen den Rabbinen entgegengesetzten Stand-

[1] Sanhedrin 107, Bereschit rabba 27. [2] Cosri I 83.

punkt. Matth. 5, 31 f liest man: „Es ist gesagt: Wer sich von seinem Weibe scheidet, der soll ihr einen Scheidebrief geben. Ich aber sage euch: Wer sich von seinem Weibe scheidet, es sei denn wegen Ehebruchs, der macht, daß sie die Ehe bricht." Allein auch im Talmud steht geschrieben: „Wer sich von seiner Frau scheiden läßt, über den vergießt der Altar Tränen"[1] und „Wer sich von seiner Frau scheiden läßt, ist vor Gott verhaßt".[2] Ja, schon der Prophet Maleachi sagt: „Dem Weibe deiner Jugend werde nie die Treue gebrochen! Denn ich hasse Scheidung, spricht Jahwe, der Gott Israels."[3] Nur wenn durch Untreue des einen Teiles bereits ein innerlicher Bruch zwischen den beiden Gatten eingetreten ist, dann ist die Ehescheidung erlaubt, wie es denn auch bei Jesaia in bezug auf die als Ehebund aufgefaßte Gemeinschaft zwischen Jahwe und seinem Volke heißt: „So spricht Jahwe: Wo ist der Scheidebrief eurer Mutter, mit dem ich sie entlassen hätte? Oder wer ist ein Gläubiger von mir, dem ich euch verkauft hätte? Vielmehr um eurer Verschuldungen seid ihr verkauft worden, und um eurer Vergehungen willen ward eure Mutter entlassen."[4] Jesus spricht sich in bezug auf die Ehescheidung an der genannten Stelle nur für die strengere Auffassung der Schule des Gamaliel gegenüber der milderen des Hillel aus.

Liegt in allen diesen Fällen gar kein Gegensatz zwischen Jesus und den Pharisäern vor, so hätte selbst der Umstand die letzteren nicht gegen ihn erregen können, wenn er sich öffentlich für den Messias ausgegeben haben sollte. Heißen doch nicht bloß die Kinder Israels, sondern auch einzelne Menschen „Söhne Gottes", und haben doch die Priester und Rabbinen selbst gelegentlich einzelne Menschen für den Messias ausgegeben und durch ihr Ansehen gestützt; man denke an Serubabel und an das Verhältnis des Rabbi Akiba zu Bar-Kochba![5]

---

[1] Pessachim 113. [2] Gittin 90 b. [3] a. a. O. 2, 15 f. [4] Jes. 50, 1.
[5] Der Rabbiner G. Klein möchte Jesu Verbrechen in dieser Beziehung darin sehen, daß er das verbotene „Ani we-Hu" ausgesprochen habe, in welchem „er" (Klein) den „verborgenen Gottesnamen", den Schem hammephorasch findet, den Gott nach der jüdischen

Matth. 15, 5ff, Mark. 7, 11 wirft Jesus den Pharisäern vor, das Gebot, Vater und Mutter zu ehren, zugunsten der Pflichten gegen Gott in sein Gegenteil verkehrt zu haben. Davon ist jedoch in der gesamten jüdischen Überlieferung nichts zu finden, die es vielmehr ausdrücklich verbietet, die Gebote der Thora umzudeuten. Aber auch über die Speisegesetze kann Jesus sich nicht in der Weise hinweggesetzt haben, wie er es nach Matth. 15, 11 und Mark. 7, 15 getan haben soll, schon weil es in diesem Falle unverständlich wäre, daß Petrus in der Apg. 10, 14 sich weigert, unreine Speisen anzurühren. Und dabei soll Jesus ihm doch die Vollmacht erteilt haben, zu binden und zu lösen, d. h. über die Satzungen nach eigenem Ermessen zu entscheiden.

Ebenso unberechtigt ist es, wenn Jesus die Pharisäer wegen ihrer Proselytenmacherei tadelt.[1] Wollte man seinen Worten glauben, so hätte ihnen nichts mehr am Herzen gelegen, als Judengenossen zu gewinnen, wo sie nur gekonnt hätten. In Wahrheit verbietet der Talmud ausdrücklich eine derartige wahllose Proselytenmacherei und macht den Übertritt zum Judentum abhängig von der Aufrichtigkeit der inneren Ge-

---

Tradition in der messianischen Zeit allen offenbaren wird, der das tiefste Geheimnis der Religion, die unio mystica, die Forderung eins zu werden mit Gott, in sich birgt. KLEIN beruft sich hierbei auf das Ev. Johannes 10, 30, dessen monistische Spekulationen nur leider so unjüdisch wie möglich sind und zugestandenermaßen durchaus keinen historischen Charakter haben. Wenn Jesus nach Mark. 14, 61 auf die Frage des Hohenpriesters, ob er Christus, der Sohn Gottes sei, geantwortet haben soll: „Ich bin es", so sagt KLEIN: Aller Wahrscheinlichkeit nach (!) hat die Antwort im hebräischen Text gelautet: Ani we-Hu, woraus allein sich nach seiner Ansicht das Zerreißen der Kleider von seiten des Hohenpriesters erklären soll. Und auf Grund dieses Spinngewebes vager Vermutungen und luftiger Konstruktionen schreibt KLEIN: „Wenn irgend etwas geeignet ist, die Geschichtlichkeit der Tatsache der Verurteilung in der Kreuzigung zu erhärten, so ist es die Unterredung Jesu mit dem Hohenpriester. Vorausgesetzt, daß diese richtig verstanden wird." Vielleicht; aber wer steht uns dafür, daß der gelehrte Rabbiner mit seinem „Ani we-Hu" uns wirklich den Schlüssel für das Verständnis der sonderbaren Verurteilung Jesu geliefert hat? Vgl. KLEIN: a. a. O. 41 ff. [1] Matth. 23, 15.

sinnung. Noch weniger kann davon die Rede sein, daß die Pharisäer den Schwur beim Tempel und Altar für nichtig erklärt, dagegen dem Schwur beim Golde des Tempels und dem auf dem Altar befindlichen Opfer das Wort geredet hätten.[1] Denn wenn Jesus hiermit ausdrücken wollte, daß die Heiligkeit am Tempel und am Altar, nicht aber an den darauf befindlichen Dingen hafte, so ist gerade dies auch die wahre Ansicht der Rabbinen.[2] Wenn aber Jesus Matth. 23, 23 gar ausruft: Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, ihr verzehntet Münze, Dill und Kümmel und laßt dahinten das Schwere vom Gesetz, das Recht, die Barmherzigkeit und die Treue; dieses galt es zu tun und jenes nicht zu lassen," so ist auch dieser Vorwurf schon deshalb unberechtigt, weil Pflanzen, die von selbst wachsen, und die Gemüse dem Zehnten überhaupt nicht unterworfen waren.[3]

Alle diese Vorwürfe sind entweder von jemandem erhoben, der die wahren geschichtlichen Verhältnisse überhaupt nicht kannte, oder aber sie sind absichtlich zur Herabsetzung der Gegner, unbekümmert um die geschichtliche Wahrheit, erfunden worden. Hierauf deutet es übrigens auch hin, wenn Jesus die Pharisäer des Prophetenmordes anklagt, wenn er ihnen entgegenhält, Sacharja, den Sohn des Berachja (Baruch) zwischen Tempel und Altar ermordet zu haben, und sie für das unschuldig vergossene Blut des letzteren verantwortlich macht.[4] Denn dabei ist offensichtlich Sacharja, der Sohn des Jojada, der auf Befehl des Königs Joas im Vorhofe des Tempels Jahwes gesteinigt wurde,[5] mit jenem Sacharja, Sohn des Baruch, in eins verschmolzen oder verwechselt worden, der während der Belagerung Jerusalems durch die Römer von den Zeloten wegen angeblichen Hochverrats im Tempel niedergestochen wurde.[6] Und übrigens sind die ganzen Worte Matth. 23, 34ff: „Darum siehe, ich sende

---

[1] Ebd. 16ff. [2] Vgl. Nedarim 10b, 14b. [3] Menachoth 1. [4] Matth. 23, 35. [5] 2 Chr. 24, 21. [6] Josephus: Jüd. Krieg IV, 5, 4. Vgl. zum Vorangegangenen auch K. LIPPE: Das Evangelium Matthaei vor dem Forum der Bibel und des Talmud.

zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte" usw. nebst der daran sich anschließenden Prophezeiung von der Zerstörung Jerusalems dem Propheten Jeremias 7, 25 ff nachgebildet: „Wohl habe ich von dem Tage an, da eure Väter aus Ägypten wegzogen, bis auf den heutigen Tag alle meine Knechte, die Propheten, Tag für Tag unermüdlich zu euch gesandt, aber sie hörten nicht auf mich, indem sie es ärger trieben, als ihre Väter. Sprichst du aber nun alle diese Worte zu ihnen, so werden sie doch nicht auf dich hören, und rufst du ihnen zu, so werden sie dir nicht antworten . . . Schere ab deinen Hauptschmuck und wirf ihn weg und stimme auf kahlen Höhen ein Klagelied an, denn verworfen hat Jahwe und verstoßen das Geschlecht, das seinem Grimme verfallen ist . . . Und es werden die Leichen dieses Volkes den Vögeln unter dem Himmel und den wilden Tieren zum Fraße dienen, ohne daß sie jemand hinwegscheucht. Dann werde ich aus den Städten Judas und von den Gassen Jerusalems Wonnejubel und Freudenjubel, Bräutigamsjubel und Brautjubel verschwinden lassen, denn zur Wüstenei soll das Land werden."

Bekanntlich ist von manchen Seiten gerade auf das Verhältnis Jesu zu den Schriftgelehrten und Pharisäern ein besonderes Gewicht gelegt worden, um dessen Geschichtlichkeit zu beweisen. Nun werden aber fast genau dieselben Vorwürfe, die Jesus den Pharisäern macht, von Jesaia gegen die Oberen des Volks erhoben. „*Eure Hände sind voll Blutschuld,*" fährt der Prophet sie an,[1] „waschet, reiniget euch! Schafft mir eure bösen Taten aus den Augen! Hört auf, Böses zu tun! Lernt Gutes tun! Trachtet nach Recht! Bringt die Gewalttätigen zurecht! Verschafft den Waisen ihr Recht! Führt die Sache der Witwen!" — und Jesaia jammert darüber, daß Jerusalem, die „treue Stadt, die von Recht erfüllt, eine Herberge der Gerechtigkeit war," nun „voll Mörder" sei: „Deine Beamte sind Abtrünnige und Diebsgenossen. Sie alle nehmen gern Geschenke an und laufen der Bezahlung nach. Den Waisen verschaffen sie nicht Recht, und die

[1] Vgl. auch Jes. 59. 3, 7 ff.

Sache der Witwen kommt nicht vor sie."[1] „Wehe denen, die Unheilsgesetze geben, und den Schreibern, die immerfort Qual schreiben, daß sie die Geringen vom Rechtsweg abdrängen und die Elenden meines Volkes ihres Rechtes berauben, daß die Witwen ihre Beute werden und sie die Waisen ausplündern!"[2] „Wehe denen, die Böses gut nennen und Gutes böse, die Finsternis zu Licht machen und Licht zu Finsternis, die bitter zu süß machen und süß zu bitter. Wehe denen, die in ihren eigenen Augen weise sind und vor sich selber klug, . . . die für Bezahlung den Schuldigen freisprechen!"[3] Man vergleiche hiermit die Vorwürfe, die Jesus Matth. 23 und anderswo gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten erhebt, und man wird sich überzeugen, das Jesaia auch hier das Vorbild für die Darstellung der Evangelien geliefert hat. Jesus schilt die Pharisäer „blinde Blindenleiter",[4] „verblendete Leiter", „blinde Pharisäer" und tadelt sie wegen der verkehrten Wege, die sie eingeschlagen haben, um zum Heile zu kommen.[5] Aber auch bei Jesaia heißt es: „O mein Volk, deine Leiter sind Verführer und haben den Weg, den du wandelst, zerstört",[6] und der Prophet kommt immer wieder auf die Verblendung des Volkes und die Blindheit seiner Führer zurück. Jesus wirft den Pharisäern ihre Heuchelei vor, er beschuldigt sie, daß ihr Gottesdienst bloßer Lippendienst sei und daß sie durch ihre Verschärfung und Vervielfältigung der Gebote sich selbst die Erlangung des Heils erschwerten.[7] Aber auch bei Jesaia beklagt sich „der Herr" darüber, daß sein Volk ihm bloß mit seinem Munde nahe, ihn nur mit seinen Lippen ehre, sein Herz aber fern von ihm halte, daß seine Gottesfurcht bloß angelerntes Menschengebot sei,[8] und auch er hält ihm entgegen, daß es ihn nicht in der rechten Weise ehre[9]: „Eure Lippen haben Lügen geredet; keiner sagt aus in Redlichkeit und keiner redet mit Wahrhaftigkeit. Auf Nichtiges verläßt man sich und redet Unbegreifliches. Man geht mit Mühsal schwanger

---

[1] Jes. 1, 15ff; 23. [2] Ebd. 10, 1f, vgl. auch Mark. 12, 40. [3] Ebd. 5, 20ff. [4] Matth. 15, 14. [5] Matth. 23, 16, 19, 24, 26. [6] 3, 12. [7] Matth. 15, 8ff. [8] 29, 13f. [9] 58.

und gebiert Unheil."[1] Jesus nennt die Pharisäer „Schlangen und Otterngezüchte", wie Johannes dies ebenfalls getan haben soll.[2] Aber auch hiermit tut er nichts anderes, als Jesaia, wenn es bei diesem heißt: „Natterneier hecken sie aus und Spinnengewebe weben sie. Wer von ihren Eiern ißt, muß sterben, und wird eins zerdrückt, so wird eine Otter ausgeheckt. Ihre Gewebe dienen nicht zu einem Kleide, noch kann man sich mit ihrem Machwerke bedecken. Ihre Machwerke sind Machwerke des Unheils, ... ihre Gedanken sind Gedanken des Unheils, ... ihre Pfade haben sie sich krumm gemacht."[3]

Wir haben hiernach allen Grund zum Zweifel an der geschichtlichen Wahrheit der bezüglichen Stellen in den Evangelien, und dieser Zweifel wird noch verstärkt, wenn sich herausstellt, daß selbst eine so bedeutsame Szene, wie die Vertreibung der Händler und Wechsler aus dem Tempel und die hierbei Jesus in den Mund gelegten Worte durch Jesaia inspiriert und im Anschluß an andere Prophetenstellen näher ausgemalt sind. Oder wie spricht doch „der Herr" im ersten Kapitel des Propheten? „Was soll ich mit der Menge eurer Schlachtopfer? spricht Jahwe. Ich bin satt der Widderopfer und des Fettes der Mastkälber und an dem Blute von Farren, Lämmern und Böcken habe ich kein Gefallen. Wenn ihr *hereinkommt*, um vor mir zu erscheinen — wer hat das von euch verlangt, *meine Vorhöfe* zu zerstampfen? Bringt mir nicht mehr *unnütze Gaben* dar, ein greulicher Brand sind sie mir!" „Fürwahr," ergänzt der Prophet Maleachi 3, 1ff diese Worte, „ich werde euch *meinen Boten* senden, daß er den Weg vor mir bahne. Gar bald wird der *Herr, den ihr herbeiwünscht, in seinem Tempel eintreffen*, und der *Engel des Bundes*, nach dem ihr begehrt, trifft alsbald ein. Wer aber kann es dann aushalten, wenn er kommt, und wer kann bestehen, wenn er erscheint? Denn er gleicht dem Feuer eines Schmelzers und der Lauge von Wäschern. Er wird sich hinsetzen, wie um Silber zu schmelzen und zu reinigen, und *wird die Leviten reinigen* und sie läutern, wie

[1] 59, 3f. [2] Matth. 23, 33. [3] 59, 5ff. Vgl. auch Jerem. 8, 8ff.

Gold und wie Silber, damit Jahwe wieder solche habe, die *in würdiger Weise Opfer darbringen*, und damit die Opfer Judas und Jerusalems wieder angenehm seien, wie in den Tagen der Vorzeit in längstvergangnen Jahren. Ich werde an euch herantreten, um *Gericht* zu halten, und ein schneller Zeuge sein gegen die Zauberer, die Ehebrecher und die Meineidigen, gegen die, welche die Tagelöhner, Witwen und Waisen übervorteilen und welche ohne Scheu vor mir Fremdlinge bedrücken, spricht Jahwe der Heerscharen." Nimmt man hierzu noch die Worte Sach. 14, 21, wo es heißt: „Jeder Topf in Jerusalem und Juda wird (zur Zeit des Messias) Jahwe der Heerscharen geheiligt sein, und alle, die opfern wollen, werden kommen und welche von ihnen nehmen und in ihnen das Opferfleisch kochen, und *jenes Tages wird es keine Krämer mehr im Tempel Jahwes geben*," erwägt man ferner, daß die Worte Jesu: „Mein Haus soll ein Bethaus allen Völkern heißen, ihr aber habt eine Mördergrube daraus gemacht"[1] aus Jes. 56, 7 („Mein Haus wird ein Bethaus für alle Völker heißen") und Jerem. 7, 11 („Ist denn in euren Augen dieses Haus, das nach meinem Namen genannt ist, zu einer Räuberhöhle geworden?") zusammengestellt sind, so fällt damit die Geschichtlichkeit des ganzen Vorganges in sich zusammen. Schildert doch übrigens auch das siebente Kapitel des Propheten Jeremias eine ganz ähnliche Situation, wie das erste Kapitel des Jesaia und die Erzählung der Tempelreinigung: „*Tritt in das Tor des Tempels*," befiehlt der Herr hier dem Propheten, „und verkündige daselbst folgenden Spruch und sage: Höret das Wort Jahwes, ihr Judäer alle, die ihr in diese Tore eintretet, um Jahwe anzubeten! So spricht Jahwe der Heerscharen, der Gott Israels: Befleißiget euch eines guten Wandels und guter Taten, so will ich euch an dieser Stätte wohnen lassen. Denn nur wenn ihr euch ernstlich eines guten Wandels und guter Taten befleißiget, wenn ihr ernstlich das Recht zur Geltung bringt bei dem Streite des einen mit dem andern, Fremdlinge, Waisen und Witwen nicht bedrückt, *noch unschuldiges Blut vergießt* an dieser

[1] Mark. 11, 17.

Stätte und nicht fremden Göttern nachwandelt — euch zum Unheil: dann will ich euch an dieser Stätte wohnen lassen, in dem Lande, das ich euren Vätern verliehen habe, von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Man sieht hieraus, warum Jesus nach Jerusalem hinaufziehen und seine Wirksamkeit daselbst mit der Reinigung des Tempels beginnen muß und warum sich an diesen Vorgang seine Strafreden gegen die Pharisäer und seine Prophezeiungen von der Zerstörung Jerusalems schließen müssen. Das ist alles in den Worten der Propheten vorgebildet und enthält keine Gewähr irgendeiner geschichtlichen Wirklichkeit. Im dreizehnten Kapitel des Markus und vierundzwanzigsten Kapitel des Matthäus schimmert zwar eine solche Wirklichkeit hindurch, aber die Ereignisse, auf die hier angespielt wird, tragen, wie schon GRAETZ gezeigt hat, die Färbung jener schrecklichen Zeit des Bar-Kochbakrieges im zweiten Jahrhundert an sich, wo wirklich Juden und Christen sich in tödlicher Feindschaft gegenüberstanden und einander dem Gerichte überantworteten, wo der Name der Jesusanhänger verhaßt war bei den Juden, wo die „Minäer" öffentlich verflucht und Juden wie Christen während der Hadrianischen Religionsverfolgung unter grausamen Martern hingerichtet wurden.[1] Und doch hat auch zu dieser Prophezeiung Jesu oder der ihr zugrunde liegenden jüdischen Apokalypse der Prophet Jesaia Modell gestanden, wenn er in bezug auf das Gericht über Jerusalem und die hierbei sich vollziehenden Greuel sagt: „Und die Leute sollen sich mißhandeln, einer den andern, der Freund den Freund: der Knabe wird gegen den Greis und der Geringe gegen den Vornehmen auffahren."[2] Wenn es aber bei Jeremias im gleichen Zusammenhange heißt: „Sie haben in dem Hause, das nach meinem Namen genannt ist, ihre Scheusale aufgestellt, um es zu verunreinigen",[3] so erinnert dies an jenen „Greuel der Verwüstung", der nach Mark. 13, 14 das Zeichen zur Flucht der Christen sein soll, und bei welchem Jesus selbst sich auf Da-

[1] LUBLINSKI: Das werdende Dogma, 75ff.; vgl. auch K. LIPPE: a. a. O. 245ff. [2] Jes. 3, 5; vgl. Mark. 13, 12. [3] 7, 30.

niel 9, 27 beruft. Ja, wie sehr diese ganze Darstellung der Evangelien im Hinblick auf die genannten Propheten zustande gekommen ist, dafür spricht auch die Verfluchung des Feigenbaumes, die Jesus um die Zeit der Tempelreinigung vorgenommen haben soll, denn es scheint, als ob auch dieser Vorgang durch Jesaia 1, 29 eingegeben worden ist, wo es heißt: „Ihr Vertrauen auf die Terebinthen, an denen ihr eure Lust hattet, soll zuschanden werden, denn ihr sollt werden wie eine Terebinthe, deren Laub verwelkt", wozu Jeremias 8, 13 hinzuzunehmen ist, der in dem gleichen Zusammenhange den „Herrn" sagen läßt: „Es gibt keine Trauben am Weinstock und keine Feigen am Feigenbaum, und das Laub ist verwelkt, und schon habe ich solche für sie bestimmt, die sie abfressen sollen."[1]

Man streitet bekanntlich noch immer darüber, inwieweit die von Jesus entfachte Bewegung eine proletarische gewesen sei. Das Lukasevangelium zeigt den Heilbringer vorzugsweise als den Freund der Armen und Bedrückten. Wer die hier dargelegten Zusammenhänge überschaut, der wird nicht zweifeln, daß auch dieser Zug vor allem dem Jesaia entnommen ist. Denn bei ihm erscheint „der Herr" vornehmlich in der Rolle des Armenheilands, der sich der Entrechteten und Leidtragenden annimmt, den Vornehmen ihre Vergehungen entgegenschleudert und ihnen ihre Gewalttätigkeit und Ungerechtigkeit zum Vorwurf macht: „Jahwe geht ins Gericht mit den Vornehmen und mit den Obersten seines Volks: Ihr aber habt den Weinberg abgeweidet! das den Elenden geraubte Gut ist in euren Häusern! Was kommt euch bei, mein Volk zu zerstoßen und die Elenden zu zermalmen?"[2] Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Jesussekte von Anfang an sich vor allem aus den niedersten Schichten des Volkes zusammensetzte, aus solchen, die im Leben nichts zu verlieren und nichts zu hoffen hatten, und deren ganzes Denken und Fühlen sich dafür um so inniger an die Verheißungen einer seligen Zukunft im Jenseits klammerte, die mit der Ankunft des Messias verknüpft waren. Nur ist auch

[1] Vgl. auch Hosea 13, 15. [2] 3, 14f.

hier nicht Jesus, sondern Jesaia derjenige, auf den das Mitleid mit den Armen zurückgeht, bei dem sich die Barmherzigkeit und das Wohlwollen gegenüber den Geknechteten mit dem Grolle gegen die Reichen und die Unterdrücker verbindet, und welcher somit den Stimmungsuntergrund geliefert hat, worauf sich die Lebensanschauung des Christentumes aufbaut.[1] Hatte die Weisheit Salomos die Widersacher des Heilbringers und Gottesknechtes vor allem als die Bösen und die Ungerechten charakterisiert, so bestimmt sich diese Charakteristik im Lichte des Jesaia näher dahin, daß sie die Feinde der Armen und Schwachen, die Unterdrücker des niederen Volkes, daß sie hochmütig, heuchlerisch und selbstgerecht sind, und es entsteht das Bild des Pharisäers und Schriftgelehrten, wie die Evangelien es uns vor Augen führen, ein Bild, zu dessen konkreterer Ausgestaltung jedoch nicht so sehr die Pharisäer des ersten Jahrhunderts, sondern diejenigen des zweiten beigetragen haben, die tatsächlich die unversöhnlichsten und erbittertsten Gegner der in der Jesussekte vereinigten armen Volksgenossen waren. Sahen aber so die Gegner des Heilands aus, dann lag hierin ein weiterer Grund, auch diesen selbst als einen *armen* Menschen aufzufassen, ihn aus dem niederen Volk hervorgehen zu lassen, und der Gegensatz der Juden gegen die Heiden, der Gerechten gegen die Ungerechten, um welchen es sich beim „Gottesknechte" des Jesaia ursprünglich gehandelt hatte, erhielt in der geschichtlichen Einkleidung der mythischen Begebenheiten den Charakter eines Kampfes der Armen gegen die Reichen und Mächtigen, der Laien gegen die Anmaßung der Priester und Schriftgelehrten, der aufrichtigen Sehnsucht nach dem Heile gegen die Heuchelei, der schlichten prophetischen Frömmigkeit gegen das Gesetz und den Hochmut seiner offiziellen Hüter.

k. WEITERE UMBILDUNGEN PROPHETISCHER UND HISTORISCHER STELLEN

Man wird bei dieser Sachlage auch dem Verhalten Jesu gegenüber den ihm feindlichen Ortschaften[2] keine geschichtliche Bedeutung beilegen können. Ist es schon an sich

[1] Vgl. auch Hiob 29. [2] Matth. 11, 20ff.; Luk. 10, 13ff.

sehr unwahrscheinlich, daß Jesus einen Ort verflucht haben sollte, weil er sich nicht durch seine Wunder zum Glauben an ihn bekehren ließ, da ja nicht einmal seine eigenen Anverwandten und nächsten Jünger an ihn geglaubt haben sollen, so hat den Evangelisten offenbar auch hierbei wieder der Prophet Jesaia vorgeschwebt, der nicht müde wird, sein Wehe über die heidnischen Städte auszurufen, ihnen ihren Untergang zu prophezeien, und dessen Drohworte unverkennbar in den Worten Jesu wiederklingen.[1]

Ein geradezu klassisches Beispiel aber dafür, wie Worte Jesu im Anschluß an Jesaia zustande gekommen und Situationen erfunden worden sind, liefert Matth. 16, 15ff mit dem berühmten Petrusbekenntnis und der hierauf erfolgenden Einsetzung des Jüngers zum Nachfolger im Schlüsselamte. Denn wer sieht nicht, daß bei dieser Stelle Jes. 28, 16: „Schon habe ich in Zion einen *Grundstein* gelegt, einen *geprüften Stein*, einen kostbaren *Eckstein festester Grundlage. Wer da glaubt, der soll nicht weichen!*“ sowie Jes. 51, 1f: „Hört auf mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt, die ihr Jahwe sucht! Blickt auf den *Felsen* hin, aus dem ihr gehauen seid, ... blickt hin auf Abraham, euren Ahnherrn ...; denn *als einzelnen Mann habe ich ihn berufen* und ihn *gesegnet* und vermehrt!“ zusammengeflossen ist mit jener wunderlichen Scheltrede des Propheten gegen Sebna, den „Verwalter“ und „Hausminister“ des Königs, weil er sich seine Grabkammer hoch oben in einen *Felsen* hat meißeln lassen. Der Prophet droht ihm, daß Jahwe ihn dafür aus dem Amte stoßen werde, und fährt alsdann fort: „An jenem Tage aber will ich meinen Knecht Eljakim berufen, *ihn mit deinem Leibrocke bekleiden, deine Schärpe ihm fest umlegen* und *deine Gewalt seinen Händen übergeben*, daß er den Bewohnern Jerusalems und dem Hause Juda ein *Vater* werde. *Ich will ihm den Schlüssel des Hauses Davids übertragen, daß, wenn er öffnet, niemand verschließe, wenn er verschließt, niemand öffnen soll.* Ich will ihn als Nagel an einem *festen Ort* einschlagen, und er soll ein

[1] Vgl. Jes. 14, 12ff. und Matth. 11, 23, ferner Jes. 13, 19; 17, 9f u. Matth. 11, 22, 24.

Ehrenthron für sein väterliches Haus werden".[1] So läßt auch Sacharja den Hohenpriester Josua feierlich vom Herrn mit den Zeichen seines *Amtes* bekleidet und zum *Verwalter* seines Hauses, zum *Aufseher* über seine Vorhöfe eingesetzt werden. Der Hohepriester Josua aber verhält sich zum Messias Serubabel, wie Petrus sich zu Jesus verhält, um schließlich ganz und gar an dessen Stelle zu treten.

Daß Jesus in Jerusalem sterben und im Sinne des „Gottesknechtes" des Jesaia die Sünden der Menschen mit seinem Tode sühnen muß, das bildete den Ausgangspunkt dieser ganzen Untersuchung. Inwiefern bei der Schilderung des Gerichtsverfahrens selbst mythische und alttestamentliche Motive zusammengewirkt und die Darstellung der Evangelien beeinflußt haben, ist schon im ersten Teile der „Christusmythe" dargelegt worden. Hier möge nur noch auf einen weiteren Umstand hingewiesen werden, der aller Wahrscheinlichkeit nach einen sehr wesentlichen Einfluß auf die evangelische Erzählung vom Leiden und dem Tode Jesu ausgeübt hat. In seiner Geschichte des jüdischen Krieges (VI, 5, 3) erzählt Josephus, ein gewisser *Jesus (!)*, des Ananus Sohn, *ein ungebildeter Landmann*, sei vier Jahre vor dem Ausbruch des Krieges, als die Stadt sich noch tiefen Friedens und großen Wohlstandes erfreute, *zum Laubhüttenfeste nach Jerusalem gekommen*, habe da plötzlich angefangen, zu rufen: Eine Stimme von Osten, eine Stimme von Westen, eine Stimme von den vier Winden, eine Stimme über Jerusalem und den Tempel, eine Stimme über Bräutigame und Bräute, eine Stimme über das ganze Volk! Tag und Nacht habe er dies gerufen, in allen Gassen der Stadt umherlaufend. Ergriffen und von harten Schlägen gezüchtigt, habe er, *ohne etwas zu seiner Entschuldigung oder gegen seine Peiniger vorzubringen*, immer nur seine früheren Worte wiederholt. *Vor den römischen Landpfleger gebracht und bis auf die Knochen durch Geißelhiebe zerfleischt, habe er weder um Gnade gebeten, noch Tränen vergossen*, sondern im kläglichsten Tone jeden Hieb nur mit dem Ruf erwidert: „Wehe Jerusalem!" Als Albinus,

[1] Jes. 22, 22f.

der Landpfleger, ihn gefragt habe, wer und woher er sei und weshalb er also rufe, *habe er auch hierauf keine Antwort gegeben*, bis Albinus, überzeugt, es mit einem Wahnsinnigen zu tun zu haben, *ihn habe laufen lassen.* „*Er fluchte keinem, der ihn schlug*", fährt Josephus fort, „noch dankte er dem, der ihm zu essen gab; für niemand hatte er eine andere Antwort, als jene Unglücksprophezeiung. Besonders laut aber ließ er seinen Ruf an Festtagen erschallen," bis er endlich während der Belagerung durch einen Steinwurf getötet wurde.

9. DIE GESCHICHTSFORSCHER UND DIE EVANGELIEN

Überblickt man dies alles, so erweist sich die beliebte Redensart von der „Unerfindlichkeit" der evangelischen Darstellung als dasjenige, was sie ist, als eine gedankenlose Phrase, und man wünschte nur, daß diejenigen, die sich ihrer bedienen, sich etwas bestimmter ausdrückten und uns einmal zeigten, was denn eigentlich in jener Darstellung „unerfindbar" sein soll.

Daß der Jesusgestalt der Evangelien ein *bestimmter Kern* zugrunde liegt, um den sich alles übrige nach und nach herumkrystallisiert hat, wird von niemandem bezweifelt. Daß jedoch dieser Kern eine historische Persönlichkeit und nicht vielmehr der „Gottesknecht" des Jesaia, der „Gerechte" der Weisheit Salomos und Gemißhandelte des 22. Psalmes sei, das ist jene *petitio principii*, zu deren Annahme eine um so geringere Veranlassung vorliegt, je deutlicher sich herausgestellt hat, daß alle wirklich bedeutsamen Züge des evangelischen Lebens Jesu ihren Ursprung teils dem Mythus, teils der näheren Ausspinnung und Verwertung bestimmter prophetischer Stellen verdanken.

Dabei ist noch gar nicht in Rechnung gestellt, inwieweit das *stoische Ideal des Weisen*, wie es jene ganze Zeit bewegte, die Sehnsucht nach der Wirklichkeit des vollkommenen Menschen, um sich an diesem innerlich aufzurichten, bei der Ausgestaltung des evangelischen Jesusbildes mitgewirkt hat. Selbst WEISS sieht sich veranlaßt, die Möglichkeit eines solchen Einflusses zuzugeben. Und wenn er auf den Unterschied der evan-

gelischen Darstellung von den gewöhnlichen Lebensbeschreibungen der Alten hinweist, wenn er im Evangelium eine Personalbeschreibung seines Helden, eine Charakterschilderung und Jugendgeschichte Jesu vermißt, so spricht auch dies nicht gegen, sondern für die Behauptung, daß wir es hier überhaupt nicht mit der Darstellung einer historischen Persönlichkeit, sondern vielmehr mit dem Versuche zu tun haben, einen Mythus in geschichtlichem Gewande vorzuführen. WEISS bezeichnet es als eine der dringendsten Aufgaben, eine Vergleichung der Evangelien mit der antiken biographischen Literatur zu liefern. Die Aufgabe ist gewiß interessant und als Thema zu theologischen Doktorarbeiten sehr willkommen. Was jedoch für die Geschichtlichkeit Jesu hierbei herauskommen soll, ist schwer zu sagen. Ja, wenn es die Meinung von WEISS zu sein scheint, daß wir das Ergebnis eines solchen Vergleiches erst „abwarten" müßten, bevor wir über die Geschichtlichkeit Jesu uns ein Urteil gestatten dürften, so verkennt der Schriftgelehrte offenbar völlig den Stand der Dinge, wenn er meint, auf diesem Wege die Entscheidung noch eine Zeitlang hinausschieben zu können (126 ff). —

Von theologischer Seite pflegt immer wieder triumphierend darauf hingewiesen zu werden, daß selbst Forscher, die nicht theologisch beeinflußt sind, die historische Existenz Jesu nicht bezweifelten. Sieht man jedoch genauer zu, so zeigt sich, daß alle diese Forscher die Frage überhaupt nicht kritisch ins Auge gefaßt haben, daß sie in dieser Beziehung nicht als „Gelehrte vom Fach", sondern nur als Laien urteilen und daß sie nicht aus inneren wissenschaftlichen Gründen, sondern nur aus einer gewissen konventionellen Stimmung heraus an der Geschichtlichkeit des Menschen Jesus festhalten. Das gilt von den Profanhistorikern, die, soviel ich sehe, die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu bisher so gut wie überhaupt nicht ernsthaft untersucht haben. Das gilt von ZIMMERN, der, als Assyriologe, zwar die schlagenden Parallelen der Christusmythe zum babylonischen Mythus aufgedeckt hat, auch einräumt, daß es sich hierbei nicht um

bloße zufällige Analogien, sondern in wichtigen Punkten um direkte Abhängigkeit und historische Zusammenhänge handelt, allein, als früherer Theologe, trotzdem, freilich ohne dies näher zu begründen, an der Annahme eines geschichtlichen Jesus festhält.[1] ZIMMERN beruft sich hierbei auf WUNDT sowie auf HERMANN SCHNEIDER, der in seinem Buche „Kultur und Denken der Babylonier und Juden“ aus inneren religionsentwicklungsgeschichtlichen Gründen an der Geschichtlichkeit Jesu meint, festhalten zu müssen. Was jedoch SCHNEIDER von der Persönlichkeit und Geschichte Jesu übrig läßt, ist so dürftig und entbehrt auch so sehr aller näheren Begründung, daß es eine geschichtswissenschaftliche Bedeutung nicht beanspruchen kann. Man überzeuge sich selbst! „Daß der Weise“, sagt SCHNEIDER von Jesus, „im vollen Mannesalter hervortrat und zunächst in seiner Heimat in Synagogen und im Freien gelehrt hat, ist *sehr wahrscheinlich;* ebenso daß sich um ihn ein Kreis von Jüngern aus seiner sozialen Sphäre gesammelt hat. Daß er dabei in Gegensatz zu den gewerbsmäßigen Auslegern der Schrift, den Schriftgelehrten, und zu den gewerbsmäßig Frommen, den Pharisäern, kam, ist bei dem Inhalt seiner Lehre *sehr wahrscheinlich. Fraglich muß bleiben,* ob er wirklich nach Jerusalem zog und hier hingerichtet wurde (!); daß er mit seiner neuen Lehre im Mittelpunkt des Judentums Jünger gesucht hätte, *wäre nicht verwunderlich;* daß er infolge eines unvorsichtigen Ausspruchs mit den messianischen Eintagserscheinungen der erregten Zeit verwechselt und hingerichtet worden wäre, ist *nicht undenkbar; ebenso möglich ist aber,* daß er Galiläa niemals verlassen hat und hier im Dunkel gestorben ist (!). Die Darstellung der Evangelien vom Einzug und Untergang des Messias in Jerusalem wimmelt von geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Unmöglichkeiten und ist bei der zentralen Stellung dieser Elemente im Dogma *eher ein Beweis gegen ihren Inhalt als für ihn.*[2]

So also sieht das Urteil eines theologisch unvoreinge-

[1] Zum Streit um die Christusmythe. Das babylonische Material in seinen Hauptpunkten dargestellt. 1910. [2] a. a. O. 464.

nommenen Forschers über den geschichtlichen Jesus aus — zugleich, nebenbei bemerkt, ein typisches Beispiel für die Verbindung der Subtraktionsmethode mit dem Schlusse von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit, wie sie auf diesem Gebiete üblich ist. Ich dächte, ein Theologe hätte allen Grund, solchen „Zeugen" gegenüber auszurufen: „Gott schütze mich vor meinen Freunden!"

10. DIE HERRNWORTE / a. DIE ÜBERLIEFRUNG D. HERRNWORTE

Auch WUNDT hält nach einem von ZIMMERN zitierten Ausspruch das äußere Leben Jesu „mit Ausnahme weniger (welcher?) historisch wohl (!) zureichend beglaubigter Züge der Leidensgeschichte" für ein „Gewebe von Legenden". „Aber was von diesen Legenden nicht berührt wird", meint er, „und sich nirgends in ihren mythologischen Vorbildern wiederfindet, das sind die *Aussprüche und Reden Jesu*, wie sie in den synoptischen Evangelien überliefert sind."[1] Und auch SCHNEIDER erblickt in dessen Lehre den besten Beweis für das Dasein eines historischen Jesus.[2] Was ist von dieser Behauptung zu halten, oder, anders ausgedrückt, welche Beweiskraft kommt den Worten Jesu für dessen geschichtliche Wirklichkeit zu?

Es ist schon früher darauf hingewiesen worden, daß der Inhalt der Evangelien, außer auf eine Darstellung der Taten Jesu, noch auf eine zweite Quelle, die sog. Spruchsammlung oder Redenquelle zurückweist, die man aus den über Markus hinausgehenden Parallelen bei Matthäus und bei Lukas gewinnt. Aber auch das ist bereits hervorgehoben worden, wie unsicher es mit unserm Wissen über die Spruchsammlung bestellt ist, so unsicher, daß ich mich berechtigt glaubte, diese Quelle ein „uns völlig unbekanntes X" zu nennen. Das will nun freilich WEISS nicht gelten lassen. Allein ich kann mich hierfür auf WERNLE berufen, der sie gleichfalls als ein „X" bezeichnet und sie tatsächlich auch als ein solches charakterisiert, und WERNLE gilt doch gegenwärtig als der-

[1] Völkerpsychologie II, 3, 528. [2] a. a. O. 465.

jenige, der die Frage nach den Quellen des Lebens Jesu am gründlichsten und zuverlässigsten untersucht hat.[1] Nach WERNLE ist uns nicht bloß der Umfang, sondern auch die Hauptanordnung sowie der Wortlaut vieler Einzelheiten der Redenquelle „unbekannt". Das bezeichnet WEISS als „dilettantisches Geschwätz", leider indem er sich hiermit an die falsche Adresse wendet, da er mich hiermit zu treffen meint. „Geschwätz" nennt es WEISS auch, wenn ich behauptet habe, daß durch die Übersetzung aus dem Aramäischen ins Griechische von der Ursprünglichkeit der Worte Jesu viel verloren gehen mußte, da die Sprache der Redenquelle, wie sich dies „längst herausgestellt" habe, das Griechische gewesen sein soll. Allein nach Papias, der den Theologen als Gewährsmann für die Existenz einer solchen Quelle gilt, sollen die „Herrnworte" ursprünglich hebräisch, genauer aramäisch, geschrieben gewesen sein und jeder soll sie dann nach seinem Vermögen übersetzt haben. Auch WERNLE hält die Möglichkeit nicht für ausgeschlossen, daß die Ursprache der Quelle das Aramäische gewesen sei und daß der uns vorliegende Matthäus sowie Lukas, denen ein griechischer Text zugrunde lag, schon nicht mehr aus dem Original geschöpft haben. Mag dem nun aber auch sein, wie ihm will, da Jesus doch jedenfalls aramäisch gesprochen haben soll, so handelt es sich bei den uns überlieferten sog. „Herrnworten" unter allen Umständen um eine Übersetzung ins Griechische, und die Entrüstung eines WEISS über den „Dilettantismus" von Drews ist auch hier, sofern sie nicht den „Fachgelehrten" WERNLE trifft, recht wenig am Platze.

Was die Redenüberlieferung den Theologen so wertvoll macht, ist der Umstand, daß sie meinen, mit ihr „noch ein gut Stück näher an Jesus heranzukommen, als mit dem Markusevangelium". Freilich kann auch WEISS nicht leugnen, daß, selbst wenn es gelungen sein sollte, eine vollständige und zuverlässige Rekonstruktion jener Überlieferung herzustellen, wovon bis jetzt jedenfalls noch keine Rede

[1] Die Quellen des Lebens Jesu 47ff; 70ff; Die synoptische Frage 224ff.

sein kann, wir damit doch immer nur erst ein Buch mit literarischer Form, eine Komposition, geordnet nach irgendwelchen literarisch-kompositionellen Gesichtspunkten bebesitzen würden. „Wir kommen durch die Redenquelle zunächst auch noch nicht an Jesus heran, sondern an die Gemeinde. Um es noch einmal scharf zu formulieren: im günstigsten Falle lernen wir aus der Quelle das kennen, was der Gemeinde als das Charakteristische, Unterscheidende, als das Bedeutsame und Unentbehrliche an Jesus erschienen ist“ (159).

Das ist nun bei der ganzen Beschaffenheit der sog. Urgemeinde gewiß kein besonders günstiger Fall. Er wird aber dadurch noch ungünstiger, daß, wie dies schon früher hervorgehoben wurde, wir gar nicht einmal sicher wissen, ob es sich bei den überlieferten „Herrnworten“ überhaupt um Worte eines einzelnen historischen Individuums, nämlich eben des historischen Jesus, handelt. Die Theologen setzen dies voraus, aber es ist dies auch hier wieder jene petitio principii, die den wissenschaftlichen Wert der ganzen theologischen Geschichtsmethode kennzeichnet. „Herrnworte“ sind — es kann nicht oft genug betont werden — in der Schrift so häufig nur solche Worte, die der „Herr“, nämlich Jahwe, den Seinigen durch den „Geist“ eingibt, daß, die Existenz eines historischen Jesus selbst einmal zugegeben, von vornherein gar nicht auszumachen ist, wievieles und was in der Spruchsammlung auf den „Geist“ und was auf Jesus zurückzuführen ist.[1] Wir wissen nicht, ob die Spruchsammlung ausdrücklich nur Aussprüche Jesu oder ob sie außerdem auch noch Worte enthielt, die man aus anderen Gründen für wertvoll ansah, um sie in die Sammlung aufzunehmen. Wir können nicht sagen, ob nicht Worte, die unter der Einwirkung des „Geistes“ zustande gekommen sein sollten, bloß nachträglich in die evangelische Dar-

[1] Wie es in der Spruchsammlung geheißen haben wird „Jesus sagt“ usw., genau so werden bei den Propheten die Reden Jahwes eingeleitet: „Ein Wort Jahwes“, „So spricht Jahwe“ usw. Wir haben ja oben schon gesehen, daß Jesus möglicherweise überhaupt nur ein anderer Name für Jahwe ist.

stellung hineingearbeitet und Jesus in den Mund gelegt sind aus keinem andern Grunde, als weil die vortrefflichsten und bedeutsamsten überlieferten Sprüche nach der Meinung seiner Anhänger nur aus dessen Munde zuerst vernommen sein sollten, den sie als den „Herrn" im spezifischen Sinne dieses Wortes verehrten.

Daß unter die sog. „Herrnworte" der Evangelien vieles Tendenziöse, Parteimäßige, Mißverstandene und Spätgeborene sich eingeschlichen hat, daß verschiedene Schichten religiösen Denkens in ihnen sich ihren Ausdruck gesucht und sich mit der Autorität des „Herrn aller Herren" gewappnet haben, wird ja auch von WEISS in Übereinstimmung mit der gesamten kritischen Forschung zugestanden. Wieviel aber hierbei bereits unter den Tisch gefallen ist, davon erhält man ein Bild, wenn man sich einmal die Mühe nimmt, die als Entstellungen und Zusätze nachgewiesenen Worte Jesu aus dem Texte der Evangelien auszustreichen.

Aber haben wir irgendwelche Gewähr dafür, daß die Überlieferung wenigstens im Grundstock treu ist? WEISS verweist uns auf die Art und Form der Überlieferung, auf die intensiv gedächtnismäßige Einprägung der Worte des Lehrers, die genaue peinlich wörtliche Aufbewahrung auch des Einzelnen, die den rabbinischen Unterricht kennzeichnet. Er verweist auf den Talmud als Beweis für die Zähigkeit und Gewissenhaftigkeit einer solchen Überlieferung. Wenn er hierbei auch zugleich die leichte Behältlichkeit jener Aussprüche wegen ihrer prägnanten Fassung betont, „die noch heute in den Köpfen der Kinder wie der Erwachsenen festsitzen, wie die Verse der Volkslieder", so vergißt er wohl freilich den Zwang zur Einprägung jener Worte, den die Schule hierbei auf jeden ausübt und die Not und Tränen, die das Erlernen jener Aussprüche in nur zu vielen Fällen kostet. Allein zugegeben, daß die Bedingungen der Überlieferung wirklich so günstig waren: wie konnten die einzelnen Worte Jesu in so mannigfach verschiedenartiger Form uns überliefert werden, wie dieses doch tatsächlich der Fall ist? Wie sollen wir es uns erklären, daß so unendlich vieles von den Worten Jesu verloren ge-

gangen ist, was doch gewiß sehr wichtig war, da so vieles gänzlich Unwichtige und Unbedeutende auf uns gekommen ist und wir doch nicht annehmen können, daß Jesus nicht mehr gesprochen und gepredigt haben sollte, als was wir in den Evangelien an Worten Jesu finden? „Was den Rabbinenschülern ein Gebot der Schule war", sagt WEISS, „ist den Jüngern Jesu eine Frage der Seligkeit gewesen. Auf die Worte ihres Meisters galt es, zu leben und zu sterben; sie waren das Grundgesetz ihrer Gemeinschaft, die genaue Ermittlung und Feststellung ihres Wortlauts die wichtigste Angelegenheit" (162). Allein es ist doch merkwürdig, daß die angeblich ursprünglichsten christlichen Schriften so wenig Gewicht auf die Worte Jesu legen, daß ein Clemens, ein Jakobus, die Apostellehre usw. zwar Worte des Herrn zitieren, jedoch ohne sie ausdrücklich als solche Jesu zu kennzeichnen,[1] ja, daß ein Paulus überhaupt nichts von ihnen zu wissen scheint, da er sich, wie wir gesehen haben, in keinem einzigen Falle mit Sicherheit auf einen Ausspruch Jesu

[1] So lesen wir 1. Clemens 46, 8 das Jesuswort: „Wehe jenem Menschen! Es wäre ihm besser, daß er nicht geboren wäre" (Matth. 26, 24), allein ohne Beziehung auf Jesus, sowie auch 49, 1 ff. sich ein Hymnus auf die Liebe findet, der sich aufs nächste mit 1. Kor. 13, 1 ff. berührt, ohne daß hierbei auf Paulus angespielt wird. 1. Clemens 13, 1 heißt es zwar: „Laßt uns vor allem eingedenk sein der Worte des Herrn Jesus, die er, Milde und Geduld lehrend, sprach. Denn er hat also gesagt: Erbarmt euch, auf daß ihr Erbarmen findet. Vergebet, auf daß ihr Vergebung findet. Wie ihr tut, so wird euch getan werden. Wie ihr milde seid, so werdet ihr Milde finden. Mit welchem Maß ihr messet, mit dem wird euch gemessen werden (Matth. 7, 1 f.; Luk. 6, 36—38; Matth. 5, 7; 6, 14; Luk. 6, 31). Mit diesem Gebot und mit diesen Vorschriften wollen wir uns demütigen Sinnes stärken, auf daß wir im Gehorsam gegen seine heiligen Worte wandeln." Aber dann heißt es auf einmal: „Denn es sagt das heilige Wort: Wen werde ich ansehen, wenn nicht die Sanften und Milden und den, der meine Worte fürchtet", ein Zitat aus Jesaia 66, 2! In der Apostellehre 1, 2 wird die Lehre von den zwei Wegen entwickelt, die auch im Briefe des Barnabas angeführt wird (18, 1 ff.), und wir vernehmen Worte, die an die Bergpredigt anklingen, allein ohne daß Jesus als ihr Urheber namhaft gemacht wird, und ohne Gewähr, daß wir es nicht bloß mit allgemein jüdischen Sentenzen zu tun haben, worauf auch die Anführung der 12 mosaischen Gebote hindeutet.

bezieht, selbst da nicht, wo die Übereinstimmung im Gedankengange ihm dies, wie man denken sollte, noch so nahe gelegt haben würde oder der Zusammenhang ihn geradezu gezwungen haben müßte, sich für seine eigene Ansicht auf die Autorität des Meisters zu berufen.

Wie kommt es, wenn WEISS recht hat, daß die Worte Jesu in den Anfängen des Christentums so gut wie gar keine Rolle gespielt haben? Denn WEINELs Behauptung, daß die Sprüche Jesu und nicht die Christologie für die frühesten Christen das Entscheidende gewesen sei (15), kann durch keine einzige geschichtliche Tatsache bewiesen werden. War doch auch die erste christliche Predigt nach der Apostelgeschichte nicht eine Wiedergabe einer von Jesus empfangenen Lehre, sondern eine Lehre über Jesus, wie das Beispiel des Petrus, des Stephanus, des Philippus und Apollos zeigt.[1] Wenn man sich ihrer wirklich als Aussprüche des historischen Jesus bewußt war, warum hat man alsdann diese Sprüche nicht sorgfältiger gehütet? Wie konnte man es geschehen lassen, daß die Sammlung jener Sprüche vollständig verloren gegangen ist? Man sollte meinen, ein so kostbares Gut, wie die Worte ihres Herrn und Meisters, hätten die Gemeindemitglieder wie ein Heiligtum, wie ihren eigenen Augapfel hüten, unzählige Male abschreiben und hätte sorgsam ein Geschlecht dem andern überliefern müssen. Statt dessen ist schon das bloße Wissen um die Existenz einer solchen Sammlung, wie es scheint, Jahrhunderte lang vollständig aus dem Gedächtnis der Christen verschwunden gewesen und mußten erst die modernen kritischen Theologen kommen, um auch nur das einstmalige Vorhandensein einer solchen Quelle festzustellen. Als ob die Vorsehung ihnen diesen Stoff zu gelehrten Untersuchungen absichtlich hätte aufsparen wollen!

b. DIE STREITGESPRÄCHE MIT DEN PHARISÄERN

Man hat nun allerdings in der jüngsten Zeit einen Beweis dafür zu liefern unternommen, daß die „Herrnsprüche" der Evangelien tatsächlich vom historischen Jesus herstamm-

[1] a. a. O. 2, 14ff.; 3, 12ff.; 7, 2ff.; 8, 5, 32ff.; 18, 24f.

ten. Diese Aussprüche und Lehren, hat man gesagt, diese Streitgespräche mit den Pharisäern, diese Gespräche mit den Jüngern, Gleichnisreden usw. sind so „einzigartig", „unerfindbar", stehen an innerem Werte so hoch über allem, was das antike Schrifttum sonst hervorgebracht hat und tragen außerdem einen so ausgesprochen persönlichen Charakter, daß sie nur von einer Persönlichkeit, und zwar dem evangelischen Jesus, stammen können. Die logische Mangelhaftigkeit dieses Schlusses liegt auf der Hand. Kein Mensch hat bestritten und wird bestreiten, daß die Worte Jesu in den Evangelien vielfach eine durchaus persönliche und individuelle Färbung haben, daß sie den Ausdruck ganz bestimmter geschichtlicher Verhältnisse und Situationen darstellen und die Empfindungen und Gedanken eines persönlichen Innenlebens wiederspiegeln. Ob jedoch eine einzelne Persönlichkeit der Träger dieses Lebens ist oder eine Mehrheit von Persönlichkeiten aus verschiedenen Situationen heraus ihren Beitrag zu den „Herrnsprüchen" der Evangelien geliefert hat, ob jene einzelne Persönlichkeit der evangelische Jesus oder irgendein anderer hervorragender Rabbi ist, das eben ist die große Frage. Die mannigfachen unlösbaren Widersprüche in den Worten Jesu sprechen eher für die Annahme, daß eine Mehrheit von Persönlichkeiten hinter ihnen steht, als eine Einheit. Wären sie aber auch wirklich sämtlich von einer und derselben Persönlichkeit gesprochen worden, so könnten sie auf Jesus doch nur in dem Falle zurückgeführt werden, *daß uns dieser anderweitig schon bekannt wäre*, so daß wir ein Recht zu der Behauptung hätten, nur eine so „einzigartige" Persönlichkeit, wie dieser Jesus, hätte jene „einzigartigen" Worte sprechen können. Nun kennen wir aber diesen Jesus in der „Einzigartigkeit" seines Innenlebens doch nur aus den ihm zugeschriebenen Worten in den Evangelien. Folglich *dreht sich die Beweisführung auch hier nur wieder im Kreise*, wenn sie die „Einzigartigkeit" Jesu aus der Beschaffenheit seiner Aussprüche, die „einzigartige" Beschaffenheit jener Aussprüche aus der „Einzigartigkeit" des evangelischen Jesus herleitet.

Oder sind diese Aussprüche wirklich so, daß sie zu ihrer Entstehung eine so außerordentliche Persönlichkeit, wie Jesus, fordern?

Man nehme dessen Streitgespräche mit den Pharisäern! Die Evangelisten sind bemüht, die geistige Überlegenheit ihres Jesus gegenüber den Pharisäern und Schriftgelehrten an einzelnen besonders charakteristischen Fällen zu erweisen und in ein möglichst helles Licht zu rücken. Immer wieder machen sich die Pharisäer an den Heiland heran, um ihn auf die Probe zu stellen, ihn in den Schlingen ihrer rabbinischen Dialektik zu fangen, und immer wieder müssen sie hierbei den Kürzeren ziehen und, von der Klarheit seines Geistes überwältigt, beschämt von dannen schleichen. Und doch ist in nur zu vielen Fällen die Art, wie Jesus seine gelehrten Gegner abtrumpft, eine solche, daß man nicht weiß, worüber man sich mehr wundern soll, über die völlige Unstichhaltigkeit und Unbedeutendheit seiner Gegengründe oder über die Einfältigkeit der Pharisäer, die sich durch solche Gründe imponieren lassen.

Als z. B. die Jünger am Sabbath beim Ährenraufen betroffen werden und die Pharisäer dies Jesus zum Vorwurf machen, da antwortet er ihnen: „Habt ihr nicht gelesen, was David tat, als ihn und seine Genossen hungerte? Wie er in das Haus Gottes ging und sie aßen die Schaubrote, die er nicht essen durfte, noch seine Genossen, sondern nur die Priester? Oder habt ihr nicht im Gesetz gelesen, daß am Sabbath die Priester die Tempel entweihen, ohne Schuld auf sich zu laden?“[1] Als ob das Ährenraufen der Jünger am Sabbath irgendwie in Vergleich gestellt werden könnte mit der angeführten Handlung einer hungernden Kriegerschar, der übrigens das jüdische Gesetz sogar den Genuß von Unreinem gestattet! Und als ob die Opferhandlungen im Tempel am Sabbath zu den unerlaubten Beschäftigungen gehörten![2]

Ein anderes Mal stellen ihm die Sadduzäer die verfängliche Frage, welchem Manne ein Weib nach dem Tode ge-

[1] Matth. 12, 1 ff. [2] Vgl. Tractat Schabboth fol. 17, col. 1: „Die Verrichtungen beim Opferdienst werden nicht als Arbeit, d. h. als Sabbathschändung, betrachtet“. Ferner Rosh hashana fol. 21, col. 2 u. a.

hören werde, das sieben Brüder hintereinander gehabt habe, und Jesus schilt sie, daß sie das Gesetz nicht kennten, da man im Jenseits weder freien noch gefreit werden würde, sondern gleich sein würde den Engeln im Himmel, und er fügt hinzu: „In betreff der Auferstehung habt ihr nicht gelesen, was euch gesagt ist von Gott in dem Wort: ‚Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Gott ist nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebendigen'. Und da es die Massen hörten", berichtet der Evangelist, „wurden sie betroffen über seine Lehre."[1] Warum doch wohl? Sollten sie wirklich jene Worte Jesu als eine Widerlegung der sadduzäischen Ansicht anerkannt haben, daß es keine Auferstehung der Toten gäbe? Aber daß Gott ein Gott der Lebendigen ist, beweist doch nichts dafür, daß mit dem Tode das Leben nicht erloschen sein kann. Und was die Berufung auf die Erzväter hiermit zu tun haben soll, ist vollends nicht zu sagen. Wenn aber Jesus die Sadduzäer der Gesetzesunkenntnis zeiht, so vergißt er offenbar, daß gerade nach dem Gesetz die Frau nie aufgehört hat, das Eheweib des verstorbenen ersten Mannes zu sein, ganz gleichgültig, wie viele Ehemänner sie später gehabt haben möge.[2] Wie konnte er also mit jener Erwiderung die Sadduzäer zum Verstummen gebracht, ihnen „das Maul gestopft" haben, wie es bei Luther heißt?

Wieder ein anderes Mal fragen ihn die Pharisäer, als er im Tempel lehrt, aus welcher Machtvollkommenheit er dieses tue, und Jesus stellt ihnen die Kreuzfrage, woher die Taufe des Johannes gewesen sei, vom Himmel oder von den Menschen, und als sie ihm hierauf keine Antwort zu geben wagen — aus allerdings sehr unwahrscheinlichen Gründen — da antwortet er ihnen patzig: „So sage ich euch auch nicht, aus was für Macht ich das tue", und entzieht sich damit ihrer Fragestellung.[3]

Den größten Sieg soll Jesus dadurch über die Pharisäer davongetragen haben, daß er sie fragte, wessen Sohn der Messias sei und sie ihm antworteten: Davids Sohn. Da sagte

[1] Matth. 22, 23ff. [2] K. Lippe: a. a. O. 228ff. [3] Matth. 21, 23ff.

er zu ihnen: „Wie kann ihn denn David im Geiste Herr nennen in den Worten: der Herr sprach zu meinem Herrn: setze dich zu meiner Rechten, bis ich lege deine Feinde unter deine Füße?[1] Wenn ihn so David Herr nennt, wie soll er sein Sohn sein?" Dies Wort soll nach der evangelischen Darstellung die Pharisäer so außer Fassung gebracht haben, daß sie ihm nichts zu erwidern vermochten und keiner ihn von da an weiter zu fragen wagte.[2] In Wahrheit enthält die ganze verzwickte Wendung Jesu ein so offenkundiges Sophisma, daß man sich das Verhalten der Pharisäer höchstens nur aus ihrem Unwillen erklären könnte, mit einem Menschen, der ihnen in solcher Weise erwidert, sich noch ferner herumzustreiten.

Aber auch sonst machen die Pharisäer in der evangelischen Schilderung nichts weniger als einen glaubwürdigen Eindruck. Diese Gesetzesfrommen, die Jesus um ein Zeichen zur Beglaubigung seiner messianischen Sendung bitten,[3] wo doch das Gesetz ausdrücklich verbietet, auf Zeichen und Wunder eines falschen Propheten zu achten,[4] diese Oberen, die sich von Jesus Heuchler, Verblendete, Schlangen und Otterngezüchte schelten lassen und alle solche Schmähungen vor versammeltem Volke ruhig einstecken, die Fäuste nur in der Tasche ballen, auf die Vernichtung Jesu sinnen und dabei zulassen, daß er im Tempel und in der Synagoge lehrt, sind sicher keine historischen Persönlichkeiten, und dies zwar um so weniger, als keiner von ihnen genauer charakterisiert oder mit Namen angeführt ist, während doch der Talmud in seiner Aufzeichnung der zahllosen Gespräche und Diskussionen der Rabbinen mit ihren Gegnern fast nie vergißt, die Namen der Betreffenden mitzuteilen. Wir sahen aber bereits, woher jene Pharisäer stammen, die vor Jesus bei jeder Gelegenheit verstummen und sich von ihm sozusagen ohne Widerstand „aufs Maul schlagen" oder belehren lassen, nämlich aus dem Buche Hiob, wo es im cap. 29 heißt: „Häuptlinge hielten inne mit Reden und legten die Hand auf ihren Mund. Der Edlen Stimme verbarg sich, und ihre

[1] Ps. 110, 1. [2] Matth. 22, 41 ff. [3] Matth. 12, 38 ff.; 16, 1 ff. [4] Deut. 13.

Zunge klebte an ihrem Gaumen. Wenn ich geredet hatte, sprachen sie nicht mehr, und meine Rede troff auf sie herab. So warteten sie auf mich, wie auf Regen, und wie nach Spätregen sperrten sie den Mund auf",[1] d. h. sie warteten begierig auf die Worte Jesu, was der Evangelist dahin gewendet hat, daß sie dies nicht taten, um durch ihn innerlich gestärkt zu werden, sondern um ihn zu verderben. Jedenfalls aber haben wir keine Veranlassung, die Art und Weise zu „bewundern", wie Jesus sich den Fallstricken seiner Gegner entzieht. Seine Dialektik steht keineswegs auf einer besonders hohen Stufe, wie sofort einleuchtet, wenn man etwa einmal die Streitgespräche Jesu mit den Pharisäern und Schriftgelehrten mit der Art vergleicht, wie Sokrates in den platonischen Dialogen seine Gegner abführt. Von irgendwelcher „Einzigartigkeit" kann in dieser Hinsicht bei Jesus jedenfalls gar keine Rede sein.

c. AUSSPRÜCHE JESU ÜBER DIE SCHWACHEN UND DEMÜTIGEN

Zu den schönsten Zügen an Jesus pflegt sein Verhältnis zu den Kleinen, seine Liebe zu den Kindern, seine Anteilnahme an den unscheinbarsten Gegenständen in der Natur gezählt zu werden. Und gewiß ist es ein rührender und liebenswürdiger Zug an einem Manne, wie Jesus, wie er sich freundlich zu den Schwächsten der Schwachen hinabneigt, wie sein Blick mit liebevoller Empfindung auf den Blumen des Feldes und den Vögeln unter dem Himmel ruht und er diese in ihrer Unbekümmertheit um ihr Fortkommen den Menschen mit ihrer beständigen Sorge um ihren Lebensunterhalt gegenüberstellt.[2] Daß aber auch dieser Zug nicht „einzigartig" ist, beweist der Talmud, wo es heißt: „Hast du je einen Vogel oder ein Tier des Waldes gesehen, das seine Nahrung sich durch eine Arbeit sichern mußte? Gott speist sie, ohne daß sie ihr Futter durch Anstrengung sich erwerben. Dennoch ist die Bestimmung der Tiere nur eine sehr geringe, nämlich dem Menschen zu dienen. Dieser aber kennt seinen höheren Beruf, nämlich

[1] a. a. O. 9f., 22. [2] Matth. 6, 26ff.

Gott zu dienen; ziemt es ihm also, nur für seine leiblichen Bedürfnisse Sorge zu tragen?"[1] „Hast du jemals einen Löwen sich als Lastträger verdingen sehen oder einen Hirsch, welcher die Früchte des Sommers einsammelte? oder einen Wolf als Ölverkäufer? Dennoch erhalten sich alle diese Geschöpfe, obgleich sie keine Nahrungssorge kennen. Ich aber, welcher erschaffen bin, um meinem Schöpfer zu dienen, sollte für meine Erhaltung mehr besorgt sein?[2]

Übrigens sollte man meinen, die Andeutungen des Jesaia, daß der Heilbringer sich vor allem der Schwachen und Hilfsbedürftigen annehmen werde, könnte allein ausgereicht haben, um die Hinneigung Jesu zu den „Kindern" zu „erfinden" und in das Bild seiner menschlichen Persönlichkeit einzuflechten. Wurden die Kinder, wie der Talmud zeigt, doch auch sonst im Judentume hoch gewertet und ist die Liebe zu ihnen dem jüdischen Charakter doch tief eingewurzelt. „Durch den Mund von Kindern und Säuglingen", sagt der Psalmist,[3] „hast du (Jahwe) dir Lob bereitet", ein Wort, das Jesus selbst den Hohenpriestern und ihrem Anhange entgegenhält, als diese sich über das Geschrei entrüsten, womit ihn die Kinder im Tempel begrüßen.[4] Und im selben Psalme heißt es: „Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst, und des Menschen *Kind*, daß du nach ihm schaust? Denn du ließest ihn nur wenig hinter Gott zurückstehen und mit Ehre und Hoheit umgabst du ihn."[5] „Um den Messias", heißt es im Talmud, „werden sich alle versammeln, die im Gesetze forschen, und zwar die Kleinen in der Welt; denn durch die Knaben, die noch die Schule besuchen, soll dessen Kraft vermehrt werden."[6]

Aus solchen Worten versteht man, auch vom mythisch-symbolischen Standpunkte aus, das Wort: „Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn ihrer ist das Himmelreich",[7] oder die Szene, wo Jesus ein Kind zu sich ruft, es mitten unter die Jünger stellt,

---

[1] Kidushin 4, halach 14. [2] Vgl. auch Ps. 136, 25; 147, 9. [3] a. a. O. 8, 3. [4] Matth. 21, 15f. [5] Ebd. 8, 5f. [6] Sohar zu Exod. fol. 4, col. 13. [7] Matth. 12, 14.

die ihn fragen, wer der Größte sei im Himmelreich, und hierzu spricht: „Wahrlich, ich sage euch: Es sei denn, daß ihr euch wandelt und werdet, wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen. Wer sich selbst erniedrigt, wie dies Kind, der ist der Größte im Himmelreich“.[1] Heißt es doch auch im Talmud: „Es ist einem jungen Manne zum Lobe anzurechnen, wenn er (an Gesinnung) wird, wie die Kinder“,[2] und „Wer in diesem Leben sich selbst erniedrigt dem Gesetz zuliebe, wird im Himmelreiche unter die Großen gezählt werden“.[3] Und dabei ist nicht einmal ausgemacht, daß wir es an den bezüglichen Stellen des Evangeliums nicht mit einer symbolischen Redewendung zu tun haben und die „Kinder“, um die sich Jesus bemüht, nicht, wie WILLIAM B. SMITH behauptet, als Proselyten des Jesusglaubens zu verstehen sind. Denn der Talmud bezeichnet diejenigen als „Kinder“, die vor kurzem zum Judentume übergetreten sind.[4] „Wer ein solches Kind *aufnimmt in meinem Namen*, der nimmt mich auf. Wer aber ärgert dieser Geringsten einen, *die an mich glauben*, dem wäre besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er ersäuft würde im Meer, dort, wo es am tiefsten ist.“[5] Man erinnere sich der vielfachen Streitigkeiten unter den frühesten Christen und selbst noch im zweiten Jahrhundert darüber, ob ein zum Christenglauben übergetretener Heide sich den jüdischen Gesetzen unterwerfen und sich beschneiden lassen solle oder nicht, sowie der Geringschätzung, womit die Judenchristen auf die Heidenchristen herabblickten: „Sehet zu, daß ihr nicht eins von diesen Kleinen geringschätzt, denn ich sage euch: Ihre Engel im Himmel sehen allzeit das Antlitz meines Vaters im Himmel. Denn des Menschen Sohn ist gekommen, die Verlorenen zu retten. — Also ist es nicht der Wille meines Vaters im Himmel, daß eines von diesen Kleinen verloren gehe.“[6] Solche sentimentale Kanzelphraseologie, wie WEINEL sie auf S. 86 seiner Schrift, und noch dazu als

[1] Matth. 18, 1 ff. [2] Tanchuma fol. 36, col. 4. [3] Baba Mezia fol. 84 col. 2. [4] Jebamoth 22 a; 48 b, 976; Necharoth 47 a. [5] Matth. 18, 5 f. [6] Matth. 18, 10 f.; 14.

eine Art von indogermanischem Einschlag in das Gewebe der Stimmungen und Gedanken Jesu, seinen Lesern vorsetzt, nämlich, daß es Jesus vergönnt gewesen sei, „die Stimme Gottes zu hören in Busch und Baum, in Saatfeld und Vogelgesang, in blühenden Blumen und spielenden Kindern“, dürfte sich hiermit von selbst erledigen.

Matth. 11, 25ff sagt Jesus: „Ich danke dir, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dieses verborgen hast vor Weisen und Verständigen und hast es Unmündigen offenbart; ja, Vater, denn so ist es wohlgefällig vor dir gewesen. Alles ward mir übergeben von meinem Vater, und niemand erkennt den Sohn außer der Vater, noch erkennt den Vater jemand außer der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren. Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig; so werdet ihr Erquickung finden für eure Seelen. Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht.“ Die Worte gehören zu den schönsten Jesu. Aber auch sie beruhen auf literarischer Entlehnung. Die Stellung, die Jesus sich hier zu seinem Vater zuschreibt, ist genau das Verhältnis der Weisheit in der „Weisheit Salomos“ zu Jahwe.[1] Aber auch bei Jesus Sirach heißt es: „Verschafft euch Weisheit, die ohne Geld zu haben ist! Euren Nacken beugt unter ihr Joch und eure Seele nehme Zurechtweisung an! Nahe ist sie dem, der sie zu haben wünscht, und wer sich selbst ihr hingibt, der findet sie. Seht sie mit euren Augen: wenig habe ich mich abgemüht und habe für mich viel Erholung an ihr gefunden.“[2] Ja, die Weisheit selbst läßt Sirach also sprechen: „Tretet heran zu mir, die ihr nach mir Verlangen tragt, und sättigt euch an meinen Früchten! Denn der Gedanke an mich geht über süßen Honig und mein Besitz über Honigseim. Die mich essen, werden immer nach mir hungern, und die mich trinken, werden immer nach mir dürsten. Wer auf mich hört, wird sich nicht schämen müssen, und die sich meiner bedienen, werden nicht sündigen.“[3] Die Idee

[1] a. a. O. 7, 14; 8, 3f; 17, 28. [2] a. a. O. 51, 25ff. [3] Ebd. 24, 19ff.

des Abendmahls mit dem Trinken vom Blut des Herrn und dem Essen seines Leibes, um dadurch rein von Sünde zu werden, klingt bereits in diesen Worten an. Zur vollen Gewißheit aber wird es uns, daß jene Worte Jesu tatsächlich der Schrift entnommen und Jesus nur vom Evangelisten in den Mund gelegt sind, wenn wir finden, daß die erste Fassung auch hier auf den Propheten Jesaia, diese Urquelle der evangelischen Darstellung überhaupt, zurückgeht: „Ihr Durstigen alle, kommt herbei zum Wasser! und ihr, die ihr kein Brot habt, kommt, kauft Getreide ein und esset! Ja, kommt, kauft Getreide ohne Geld und ohne Bezahlung Wein und Milch! Warum wollt ihr Geld darwägen, um doch kein Brot zu erhalten, und euren Verdienst für etwas, das euch nicht satt macht? Hört vielmehr auf mich, so sollt ihr Gutes zu essen haben, und eure Seele soll sich erlaben am Fett! Neigt euer Ohr und kommt her zu mir! Hört, daß eure Seele auflebe! Und ich will euch einen ewigen Bund gewähren: die unverbrüchlichen Gnadenerweisungen an David!“[1]

In diesem Sinne weist Jesus den reichen Jüngling ab, der sich nicht überwinden kann, um des Himmelreiches willen sich seines Reichtums zu entledigen: „Wahrlich, ich sage euch: ein Reicher wird schwer in das Himmelreich kommen. Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr eingehe, als ein Reicher in das Reich Gottes.“[2] Auch dies ist eine bekannte rabbinische Redensart, indem man demjenigen, der einem etwas Unmögliches zu glauben zumutete, die Frage stellte: „Du bist wohl aus Pombeditha (in Babylonien), wo man es verstehen will, einen Elefanten durch ein Nadelöhr zu jagen?“[3] Wenn aber Jesus

---

[1] Jes. 55, 1 ff. [2] Matth. 19, 23 f. [3] Baba mezia fol. 38, col. 2; vgl. auch Bereschit fol. 55 col. 2. Wir haben oben gesehen, wie die Geschichte vom reichen Jüngling von SCHMIEDEL zu einer „Grundsäule eines wahrhaft wissenschaftlichen Lebens Jesu“ aufgebauscht wird, sofern in ihr die Abweisung der Bezeichnung „gut“ von seiten Jesu enthalten ist. Nun handelt es sich aber, wie SMITH in seinem „Ecce Deus“ nachgewiesen hat, überhaupt nur um ein Gleichnis. Der reiche Jüngling ist ein Symbol des Judentums, das auf seinen Besitz, seine Vorrechte und Vorurteile verzichten und sie mit den Heiden teilen

den Jüngern, die ihn nach ihrem Lohne dafür fragen, daß sie ihm nachgefolgt sind, zur Antwort gibt: „Wer verlassen hat Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Kind oder Äcker um meines Namens willen, der wird vielmal mehr empfangen und ewiges Leben ererben“,[1] so spricht er dies nur einfach dem Segen Moses[2] nach, wo es heißt: „Den, der von Vater und Mutter sprach: Ich kenne sie nicht, der seine Brüder nicht anerkannte und von seinen Kindern nichts wissen wollte, ... segne, Jahwe, seinen Wohlstand und laß dir das Tun seiner Hände gefallen“. „Viele, die da sind die Ersten, werden die Letzten, und die Letzten werden die Ersten sein“,[3] fügt Jesus hinzu. „Wer sich erniedrigt, den erhöht Gott, wer sich e höht, den erniedrigt Gott; wer der Größe nachstrebt, den flieht sie; wer die Größe flieht, dem läuft sie nach“, sekundiert ihm hierbei der Talmud.[4]

d. DER „GOTTVATERGLAUBE“ JESU

Aber Jesus, versichern uns die Leben-Jesu-Theologen, hat eine ganz neue, bis dahin unerhörte Anschauung von Gott gelehrt, und hierin vor allem liegt die „Einzigartigkeit“ und unübertroffene Größe seiner Verkündigung; denn dies ist eine Leistung, die nur dem gewaltigsten religiösen Genie, nämlich eben Jesus, gelingen konnte. Gott als liebender Vater im Gegensatze zum zürnenden und richtenden Gotte des Judentums! „Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott“ — seit HARNACKS „Wesen des Christentums“ klingt dieser Refrain von allen Kanzeln und in allen evangelischen Gemeindeblättern und liberal-theologischen populären Schriften wieder. Man

soll, und das „betrübt hinweggeht“, weil es sich hierzu nicht entschließen kann. Bezeichnenderweise sind, wie SMITH gezeigt hat, die Worte „Er aber wurde sehr betrübt und ging bekümmert hinweg“ (Mark. 19, 22) den Worten des Jesaia 57, 17 nachgebildet, wo es nach der griechischen Übersetzung von Israel heißt: , Und er war bekümmert und ging betrübt seiner Wege“. Ob nicht vielleicht jene ganze Geschichte nur eine Paraphrase der Worte des Jesaia darstellt? Übersetzt doch auch Luther kurz vorher: „Ich war zornig über die Untugend ihres *Geizes*!“ [1] Matth. 19, 20. [2] Deut. 33, 9. [3] Mark. 19, 30. [4] Erubim 13b; vgl. Baba Bathra fol. 10, col. 3.

setzt als selbstverständlich voraus, daß der „Gottessohn", mag er dies nun in metaphysischem oder bloß in metaphorischem Sinne gewesen sein, eine ganz neue, alles Bisherige in den Schatten stellende Ansicht von Gott gehabt haben müsse, und redet sich dabei selbst in eine schwärmerische Verzücktheit und Bewunderung der Gottesanschauung Jesu hinein. Und doch ist der Gottvatergedanke ein allen Religionen gemeinsamer, und es ist nichts als theologische Voreingenommenheit, zu meinen, daß, wenn ein Hellene zum „Vater Zeus" oder ein Germane zum „Allvater Odin" gebetet habe, dies ohne Mitschwingung der entsprechenden seelischen Empfindung geschehen sei und das kindliche Vertrauen auf die Güte, überragende Weisheit und Macht des als Vater vorgestellten Gottes den Charakter ihrer Frömmigkeit nicht gefärbt habe.[1] Vollends aber war schon lange vor Jesus die Auffassung Gottes als des Vaters im Judentume eine ganz gewöhnliche. WENDT zählt in seinem „System der christlichen Lehre" (1906) nicht weniger als dreiundzwanzig Stellen des A. T. auf, in welchen Gott als Vater in genau dem gleichen Sinne, wie von Jesus, bestimmt wird.[2] So ruft auch Jesaia aus: „Du, Jahwe, bist fürwahr unser Vater, ‚unser Erlöser von Alters her' ist dein Name."[3]

Man wird vielleicht einwenden, der jüdische Jahwe sei ein strenger Gott, der die Sünden der Väter heimsucht bei Kindern und Kindeskindern bis ins dritte und vierte Glied.[4] Indessen heißt es im Alten Testamente auch: „Die Kinder sollen nicht für die Väter, noch die Väter für die Kinder sterben,"[5] und andrerseits ist auch Jesus der Gedanke des richtenden und strafenden Gottes nicht fremd. Wo aber fände sich bei diesem ein schönerer Ausspruch über Gott, als der: „Jahwe ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langsam zum Zorn und reich an Huld und Treue, der Huld bewahrt Tausenden, der Missetat, Übertretung und Sünde vergibt!"[6] Oder wo vernähmen wir heißere Dankesworte

[1] Vgl. dagegen A. DIETERICH: Mithrasliturgie, 1903, 141 ff. [2] Vgl. z. B. Ex. 34, 6; Deut. 8, 5; 32, 6; Sir. 23, 1; Ps. 103; Weisheit 2, 16 ff. [3] a. a. O. 63, 16; 64, 7. [4] Ex. 34, 7. [5] Deut. 24, 16. [6] Ex. 34, 6 f.

für Gottes väterliche Güte und Barmherzigkeit, als beim Psalmisten[1]: „Preise, meine Seele, Jahwe und vergiß nicht, was er dir alles getan hat! Der dir alle deine Schuld vergab, alle deine Gebrechen heilte, der dein Leben aus der Grube erlöste, mit Gnade und Barmherzigkeit dich krönte, der dein Verlangen mit Gutem sättigte! . . . Barmherzig und gnädig ist Jahwe, langsam zum Zorn und reich an Huld, nicht für immer hadert er, noch trägt er ewig nach. Er verfuhr mit uns nicht nach unsern Sünden und vergalt uns nicht nach unsern Verschuldungen . . . *Wie sich ein Vater über Kinder erbarmt*, hat sich Jahwe erbarmt über die, die ihn fürchten. Denn er weiß, woraus wir geformt sind, ist eingedenk, daß wir Staub sind. Des Menschen Lebenstage sind wie das Gras; wie eine Blume auf dem Felde, also blüht er. Wenn ein Windhauch über ihn dahingefahren, ist er dahin, und seine Stätte kennt ihn nicht mehr. Die Gnade Jahwes aber währt von Ewigkeit zu Ewigkeit über denen, die ihn fürchten." Was aber das Verhältnis des Vatergottes zur Einzelseele anbetrifft, so ist auch dieser „religiöse Individualismus", wenn man es so nennen will, nichts Jesus oder dem Christentum Eigentümliches, sondern ein Grundzug aller tieferen Religionen und besonders der Mysterienkulte. In diesen allen suchte das Individuum in ein unmittelbares persönliches Verhältnis zur Gottheit zu treten, und die Gottinnigkeit der subjektiven Empfindung stand in ihnen an Stärke und Tiefe hinter derjenigen Jesu nicht zurück.

In der Tat ist der Gott Jesu kein anderer, als derjenige des A. T., der einige Gott Israels,[2] der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.[3] Jesus selbst ist in der evangelischen Darstellung sich so wenig bewußt, in dieser Hinsicht etwas Neues zu lehren, daß er nirgends hierauf Anspruch erhebt. Demnach hat schon WREDE das theologische Märchen zerstört, als ob Jesus eine neue vertieftere Gottesanschauung gelehrt hätte.[4] Selbst WENDT muß, so sehr er auch bemüht ist, einen Unterschied zwischen dem Gotte Jesu und demjenigen des Judentums herauszukonstruieren, der Wahrheit doch

[1] Ps. 103. [2] Mark. 12, 29. [3] Matth. 22, 32. [4] WREDE: Paulus 91.

schließlich die Ehre geben und bezüglich des Gottvatergedankens zugestehen: „Jesus hat diesen Ton nicht zum ersten Mal angeschlagen, er erklang vor ihm in der jüdischen sowohl wie in der hellenischen Religionswelt". Wenn er dann aber hinzufügt, nirgends sei der Gottvaterglaube „mit der Sicherheit und Schlichtheit, mit der Kraft und Ausschließlichkeit erfaßt, wie hier, und nirgends in dieser Bestimmtheit auf das einzelne persönliche Leben bezogen,[1] so nennt RICH. GRÜTZMACHER dies mit Recht „Behauptungen, die, abgesehen von ihrer wirklich sehr großen Schlichtheit und Bescheidenheit in der Feststellung des Neuen und Epochemachenden, welches das Christentum in die Religionsgeschichte der Menschheit gebracht hat, auch noch unerweisbar sind".[2]

Der Vatergott Jesu ist der allgemeine Gott des Judentumes. „Kein Sperling fällt zur Erde ohne euren Vater", sagt Jesus Matth. 10, 29 und fügt hinzu: „Eure Haare auf dem Haupte sind alle gezählt". So heißt es auch im Buche Hiob: „Sieht er nicht meine Wege und zählt alle meine Schritte?"[3] „Ohne den Willen Gottes fällt kein Vogel vom Himmel", sagt der Talmud, „um wie viel weniger bedroht eines Menschen Leben die Gefahr, wenn es nicht der Schöpfer selbst fügt?"[4] Und ebenso heißt es auch Pesikta fol. 18 col. 4: „Zähle ich nicht jedes Haar jeder Kreatur?" „Kein Mensch schlägt hienieden mit dem Finger, ohne daß es oben bekannt würde.[5]

Man hat ein großes Gewicht auf die Tatsache gelegt, daß Jesus von Gott im allgemeinen nicht als dem Vater aller Menschen, sondern besonders als „seinem" Vater spricht. Allein bei Markus nennt Jesus Gott nicht sowohl „seinen" Vater, als vielmehr den Vater des Christus.[6] Erst bei Matthäus und Lukas tritt jene Intimität und Familiarität entschiedener in den Worten Jesu bezüglich seines Verhältnisses zu Gott hervor, die alsdann bei Johannes einen geradezu mystischen Charakter annimmt.[7] Wenn er aber Gott „seinen" Vater

[1] a. a. O. 25. [2] Gegen den religiösen Rückschritt! 1910, 4f. [3] a. a. O. 31, 4. [4] Bereschit rabba 79 fol. 77 col. 4. [5] Chulin 7. [6] Mark. 8, 38; 13, 32. [7] ERNEST HAVET: Le Christianisme et ses origines IV, 1884, 37.

nennt, so haben wir schon gesehen, daß dieser Ausdruck überhaupt nur der „Weisheit Salomos“ entstammt, wo die Bösen den „Gerechten“ höhnen, weil er von Gott als „seinem Vater“ spräche.[1]

e. DIE NÄCHSTENLIEBE UND DIE FEINDESLIEBE

Also auch in seiner Gottesanschauung kann das Außerordentliche nicht liegen, das dazu berechtigte, die Worte der Evangelien nur einem so außerordentlichen Menschen, wie Jesus, zuzuschreiben. So liegt es wohl in seinen sittlichen Anschauungen?

Nach Markus 12, 28ff. antwortet Jesus einem Schriftgelehrten, der ihn nach dem vornehmsten Gebote fragt: „Das vornehmste Gebot ist dies: Höre, Israel! der Herr, unser Gott, ist ein einiger Gott. Und du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüte und mit allen deinen Kräften. Und das andere ist ihm gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst.“ Die Worte stehen Deut. 6, 4f. u. Lev. 19, 18. Jesus selbst ist sich wohl bewußt, hiermit durchaus keinen neuen Gedanken auszusprechen. Die Art, wie der Schriftgelehrte ihm ohne weiteres beistimmt, bestätigt es, daß er nur eine allgemeine Ansicht vorträgt, und ebenso beweist die Parallelstelle Luk. 10, 25ff., wo Jesus jene Worte von dem Schriftgelehrten als bekannte Gesetzesstelle hersagen läßt, daß es sich um einen jüdischen Gemeinplatz handelt. Matth. 22, 40 fügt Jesus hinzu: „In diesen zwei Geboten hanget das ganze Gesetz und die Propheten“, während es Matth. 7, 12 heißt: „Alles, was ihr wollt, das euch die Leute tun, das tut ihr ihnen; das ist das Gesetz und die Propheten“. Nun heißt es aber auch Tobias 4, 16: „Was du nicht willst, daß man dir tue, das tue auch einem andern nicht“, und in derselben negativen Fassung begegnet uns der gleiche Spruch im Talmud, wenn es heißt: „Ein Heide kam zu Hillel und sagte ihm: Ich will zum Judentume übertreten unter der Bedingung, daß du mich die ganze Lehre lehrst, während ich

---

[1] a. a. O. 2, 16ff.

auf einem Fuße stehe. Da sagte Hillel: Was dir unlieb ist, das tue deinem Nächsten nicht; das ist die ganze Lehre, alles übrige ist nur Erläuterung; gehe hin und lerne."[1] Wenn dies weniger sein soll, als was Jesus fordert, so ist daran zu erinnern, daß die negative Fassung jenes Satzes auch in den älteren Ausgaben der Evangelien stand. In dieser Beziehung also ist die „Liebe", wie sie Jesus fordert, tatsächlich nur die alttestamentliche Nächstenliebe.

Nun heißt es aber Matth. 5, 43f: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, tut wohl denen, die euch beleidigen und verfolgen." Hier erscheint also die Nächstenliebe zum Gebote der Feindesliebe gesteigert. Daß ich dies, „wie so viele, unterschlagen" haben soll, findet WEISS erstaunlich (166). Indessen ich dächte, die christlichen Apologeten täten gut, an diesen Punkt lieber nicht zu rühren. Denn sollte Jesus jene Worte wirklich gesprochen haben, so würde er damit eine erstaunliche Unkenntnis des mosaischen Gesetzes offenbart haben. Oder wo steht geschrieben, daß die Juden ihre Feinde hassen sollen? Lev. 19, 18, wo die Nächstenliebe geboten ist, heißt es vielmehr ausdrücklich: „Du sollst nicht rachgierig noch nachträgerisch sein gegenüber deinen Volksgenossen" und „Du sollst gegen deinen Bruder nicht Haß im Herzen tragen, sondern sollst deinen Nächsten freimütig zur Rede stellen, daß du nicht etwa seinetwegen Sünde auf dich ladest".[2] Und nicht bloß gegen die eigenen Volksgenossen, auch gegen die Fremden soll man nicht lieblos sein: „Einen Fremdling sollst du nicht hart behandeln; ihr wisset ja, wie es dem Fremden zu Mute ist, weil ihr selbst Fremdlinge gewesen seid in Ägypten"[3] und „Den Fremden sollt ihr nicht bedrücken. Wie ein Einheimischer soll er bei euch wohnen, und du sollst ihn lieben, wie dich selbst"[4]. Ja, selbst die Feindesliebe ist im Gesetz geboten: „Wenn du einen deinem Feinde gehörenden Ochsen oder Esel findest, der sich verirrt hat, so sollst du ihm denselben zurückbringen Wenn

[1] Tract. Schabbeth 31a. [2] Ebd. 17. [3] Ex. 23, 9. [4] Lev. 19, 33.

du siehst, daß der Esel deines Feindes unter seiner Last zusammengebrochen ist, so gehe nicht etwa an ihm vorüber, sondern hilf ihm, den Esel zu befreien."[1] „Strauchelt dein Feind," heißt es in den Sprüchen, „so freue dich nicht, und wenn er hinfällt, frohlocke dein Herz nicht."[2] „Hungert deinen Feind, so speise ihn mit Brot, dürstet ihn, so tränke ihn mit Wasser, denn damit häufst du feurige Kohlen auf sein Haupt, und Jahwe wird dir's vergelten."[3] Bei Hiob gilt es als ein Vergehen gegen Gott, sich über das Unglück des Feindes zu freuen,[4] und der Psalmist rühmt sich, den errettet zu haben, der ihn grundlos befehdete.[5] „Sprich nicht, ich will Böses vergelten", heißt es in den Sprüchen.[6] „Mögen sie fluchen, du aber wollest segnen", lesen wir beim Psalmisten.[7] Und Jesus Sirach sagt: „Erlaß deinem Nächsten das dir angetane Unrecht; alsdann werden dir auf deine Bitte deine Sünden vergeben werden."[8]

Aber nicht nur das A. T., auch der Talmud ist voll von Aufforderungen zur Feindesliebe und von Beispielen einer dem Gegner gegenüber gütigen und liebevollen Gesinnung: „Du sollst nicht hassen, nicht einmal im Innern."[9] „Liebe den, der dich straft."[10] „Wie ist es möglich, daß ein Gottesfürchtiger einen Menschen hassen und als Feind betrachten kann?"[11] Ein Rabbi soll allen, die ihn im Laufe des Tages beleidigt hatten, vor dem Schlafengehen verziehen haben. Ein anderer, Rabbi Josua, wollte das göttliche Strafgericht gegen einen Häretiker, der ihn immerfort quälte, herabflehen, schlief aber ein, und als er erwachte, dachte er bei sich: Dieser Schlaf war eine Mahnung, daß der Gerechte nie die Strafe Gottes gegen den Schuldigen anrufe.[12] „Als die Engel," heißt es im Talmud, „wegen des Untergangs der Ägypter im Meere ein Freudenlied anstimmen wollten, sagte Gott zu ihnen: Meine Geschöpfe liegen versunken, und ihr stimmt einen Gesang an?"[13] Und wie sagt doch Hiob? „Wenn ich das Recht meines Knechtes verachtete und

[1] Ebd. 4f. [2] 24, 17. [3] 25, 21f. [4] 31, 29f. [5] 7, 5. [6] 20, 22. [7] 109, 28. [8] 28, 1. [9] Menachot 18. [10] Derech Erez sutha c 9. [11] Pessachim 113. [12] Berachot 76; vgl. ebd. 10a. [13] Sanhedrin 39b.

das meiner Magd, wenn wir im Streite waren, was wollte ich tun, wenn Gott sich erhöbe? . . . Hat nicht, der mich erschuf, im Mutterleib auch ihn geschaffen, und hat nicht *Einer* uns im Mutterleibe bereitet?"[1]

Auch der Talmud beschränkt die Feindesliebe keineswegs bloß auf die eigenen Volksgenossen. Wie es dem Menschen geboten ist, auch für die Sünder bei Gott Fürbitte einzulegen,[2] so beteuert Gott zu Moses: „Israelite oder Heide, Mann oder Frau, Knecht oder Freier, alle sind gleich für euch."[3] Demgemäß gebietet der Talmud in Übereinstimmung mit Lev. 19, 9f, den heidnischen Armen nicht zu verbieten, Ähren auf dem Felde aufzulesen,[4] und kommt wiederholt darauf zurück, Ahraham den Israeliten als das Muster des toleranten Menschen vor Augen zu stellen. Das Schönste aber ist, daß die Worte Jesu „Segnet, die euch fluchen, tut wohl denen, die euch hassen," in den älteren maßgebenden Handschriften der Evangelien überhaupt nicht, wohl aber im Talmud stehen, wo es heißt: „Besser ist es, von anderen geschmäht zu werden, als selbst zu schmähen,"[5] und „Gehöre lieber zu den Verfolgten, als zu den Verfolgern".[6] „Wo ist," fragt WEISS, „die jüdische Schrift oder die jüdische Gemeinschaft in der Welt, welche Feindesliebe zu einem Grundgebot des Handelns erklärt hätte? Und wenn in der Welt etwas von Feindesliebe wirksam geworden ist — woher stammen die Impulse dazu, wer hat die Menschen dazu inspiriert? Der Talmud oder das Alte Testament oder die Gestalt dessen, der am Kreuze sein Wort eingelöst hat?" (165) Im Obigen ist die Antwort hierauf gegeben.

Es ist ja nichts als theologische Voreingenommenheit und Geschichtsklitterung, wenn man behauptet, Jesus sei „der erste" gewesen, der die Feindesliebe gepredigt habe, seinem Beispiel allein habe es die Menschheit zu verdanken, daß die Nächstenliebe ein oberster Grundsatz des sittlichen Verhaltens bilde (WEINEL). Als ob nicht bereits die Stoiker längst vor Jesus die allgemeine Menschenliebe, und zwar keineswegs,

---

[1] 31, 13ff. [2] Sohar zu Gen. fol. 67. [3] Jalkut c 20 b. [4] Gittin c 5. [5] Sanhedrin fol. 48. [6] Baba mezia 93.

wie WEINEL (57) behauptet, bloß als passives Geschehenlassen, sondern geradezu als tätige Anteilnahme am Geschick der andern und uneigennützige Hilfsbereitschaft auf Grund der Abstammung von demselben göttlichen Vater und der Zugehörigkeit zu einer Menschheit gepredigt hätten! Und als ob nicht Jesus durch sein Verhalten gegenüber dem kananäischen Weibe,[1] sein Verbot, daß die Jünger zu den Heiden gehen und den Samaritanern das Evangelium predigen sollten,[2] durch seine Verfluchung der Ortschaften, die sich nicht zu ihm bekehrten, und seinen Zorn gegen die ihm abgeneigten Pharisäer und Schriftgelehrten sein Gebot der Feindesliebe selbst durchbrochen hätte! Es ist eine theologische Phrase, wenn WEINEL sagt, daß Jesus das „altruistische Ideal bis zur höchsten Innigkeit gesteigert" und „die Schranken zwischen den Völkern und Konfessionen prinzipiell überwunden" habe (57),[3] und es ist nichts weniger, als das Ergebnis einer unbefangenen religionswissenschaftlichen Betrachtung, sondern ein gewaltsames Augenverschließen vor den Tatsachen, wenn man angesichts der angeführten Stellen aus dem A. T. und dem Talmud Jesus wegen eines Verdienstes preist, das in Wirklichkeit nicht ihm, sondern den genannten zukommt, ja, mit WEISS wohl gar die Fiktion aufrecht zu erhalten sucht, die Feindesliebe sei von Jesus zu einem „Grundgebot des Handelns" in einem höheren Sinne

[1] Mark. 7, 27. [2] Matth. 10, 5f. [3] „Jesus hat keineswegs den Altruismus für die Ethik ‚entdeckt'. Hellenische Ethiker forderten lange vor der Geburt Jesu ein altruistisches Verhalten. Wenn die Ethik Jesu als die *altruistische schlechthin* erscheint, so liegt dies, von theologischen Suggestionen abgesehen, daran, daß die altruistischen Forderungen bei Jesus unbedingter und eindrucksvoller auftreten können, als bei den Hellenen, weil die wissenschaftlichen Fähigkeiten und damit die wissenschaftlichen Forderungen an eine neue Ethik bei den Juden und bei Jesus selbst geringer waren, als bei den Hellenen und ihren größten Denkern" (SCHNEIDER: a. a. O. 476). Und wenn, so können wir hinzufügen, Religionsunterricht und Kirche alles tun, um jene falsche Ansicht über die Ethik Jesu im Volke aufrecht zu erhalten, so rechnen sie nicht bloß mit der Gedankenlosigkeit der großen Masse, sondern auch damit, daß ja doch nur die Wenigsten von griechischer oder gar von indischer Philosophie und Religion etwas erfahren.

erklärt worden, als dies auch im sonstigen Judentum der Fall war. Solange die Theologen fortfahren, in solcher Weise die sittlichen Vorschriften Jesu auf Kosten der außerchristlichen Ethik zu preisen, können wir ihren Untersuchungen trotz ihres mit verdächtiger Häufigkeit wiederholten Pochens auf die „Ehrlichkeit" ihrer Bestrebungen das Prädikat der Unbefangenheit nicht zugestehen, und wenn sie sich noch so stolz in den Mantel ihrer wissenschaftlichen Unfehlbarkeit einhüllen. Wir bezweifeln dabei nicht ihre *subjektive* Ehrlichkeit, wohl aber ihre Fähigkeit, im Banne der theologischen Suggestion die Dinge überhaupt noch so sehen zu können, wie sie wirklich liegen. Gestehen sie aber zu, wovon selbst WEISS nicht ganz entfernt scheint, daß auch das Gebot der Feindesliebe nicht etwas Jesus spezifisch Eigentümliches sei, so fällt auch der hierauf gegründete Beweis für die „Einzigartigkeit" und damit für die geschichtliche Wirklichkeit des Jesus der Evangelien in sich selbst zusammen.

f. DIE BERGPREDIGT

Steht es nun so mit den Geboten der Nächstenliebe und der Feindesliebe, so ergibt eine nüchterne Betrachtung, daß auch die übrigen sittlichen Vorschriften und erbaulichen Sprüche Jesu auf eine besondere Originalität keinen Anspruch erheben können. Um das zu behaupten, braucht man gar kein „gelehrter Kenner der jüdischen Spruchweisheit und des Talmud" zu sein, wie WEISS mich höhnisch nennt (163), sondern es genügt nur einfach eine unbefangene Vergleichung der evangelischen Sprüche Jesu mit der jüdischen Spruchweisheit im A. T. und dem Talmud, wie sie jedem, der nur sehen will, durch Übersetzungen zugänglich sind. Ich muß demnach trotz WEISS dabei bleiben: auch die Bergpredigt, die übrigens bei Markus fehlt und in der vorliegenden Form sicher niemals gehalten worden ist, diese Zusammenfassung der Quintessenz der ethischen Lehren Jesu, ist ein „bloßes Flickwerk aus der sonstigen jüdischen Literatur" und enthält *nicht einen einzigen* Gedanken, der sich nicht auch anderweitig aus der jüdischen Spruchweisheit belegen ließe.

ROBERTSON hat in seinen „Evangelienmythen" zu jedem Spruche der entsprechenden Kapitel der Evangelien im Anschluß an RODRIGUEZ (Les Origines du Sermon de la Montagne, 1868), eine ganze Reihe von Parallelen beigebracht, und aus der Schrift des Rabbiners Dr. EMANUEL SCHREIBER über „Die Prinzipien des Judentums, verglichen mit denen des Christentums" (1877) kann man ersehen, daß die Zahl der Übereinstimmungen, und nicht bloß mit dem Talmud, eine geradezu unübersehbare ist.[1]

Das kann im Grunde auch WEISS nicht leugnen. Er räumt ein, „daß die alten Christen und Jesus selber ihre Seelen aus den heiligen Schriften des Volkes genährt haben und daß die Verkündigung Jesu im ganzen eine Neubelebung der prophetischen und Psalmenfrömmigkeit ist" (163). Er schreibt die bedeutsamen Worte nieder: „Überhaupt wird in der Theologie mit dem Begriff der Originalität ein ungeheurer Unfug getrieben (sic!), der in andern Wissenschaften längst überwunden ist" (164). Er gesteht, daß die Worte Jesu mit dem Edelsten Fühlung hatten, was bei Hiob und Sirach zu finden sei. Allein gleich hinterher nimmt er dies Zugeständnis wieder zurück und bestreitet, daß die Worte Jesu nichts sind, als „eine neue Auflage alter jüdischer Ethik", indem er emphatisch ausruft: „Es gibt gar nichts dem Judentum Fremderes, als die Stimmung der Seligpreisungen, das Eintreten Jesu für die moralisch und gesellschaftlich Enterbten . . . Was die Bergpredigt über Almosen, Beten und Fasten sagt,[2] was die große Rede gegen die Schriftgelehrten,[3] gegen die Virtuosen der Frömmigkeit einwendet, das ist alles so unjüdisch wie möglich; die hier sich aussprechende Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit, Demut und Gewissensfrömmigkeit ist der größte Gegensatz gegen das äußerliche, rechnende Werk- und Scheinwesen, das hier so genial geschildert ist" (165). Wir wollen zu seinen Gunsten annehmen, daß WEISS, als er diese Worte niederschrieb, die jüdischen Propheten, ins-

---

[1] Vgl. auch NORK: Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentl. Schriftstellen, 1839. [2] Matth. 6. [3] Matth. 23.

besondere den Jesaia mit seinem Eintreten für die Schwachen und Bedrückten, seinem Eifern gegen die Oberen des Volkes, seiner Forderung einer innerlichen Sittlichkeit für einen Augenblick vergessen hatte. Zieht man gar zur Vergleichung mit der hier ausgesprochenen Gesinnungsart die sonstige jüdische Frömmigkeit, die ethische Denkweise der Psalmen, Sprüche und des Talmud hinzu, so erweisen sich jene Behauptungen von WEISS erst recht als — leere Phrasen.

„Selig sind die geistig Armen, denn ihnen gehört das Himmelreich," beginnt Jesus seine Predigt, und „Jahwe behütet die Einfältigen; bin ich schwach, so hilft er mir," schallt es ihm aus den Psalmen zurück.[1] — „Selig sind die Leidtragenden, denn sie sollen getröstet werden," heißt es weiter, und „Wie einen, den seine Mutter tröstet, so will ich euch trösten," ruft Jesaia denen zu, die über den Verlust der Heimat Leid tragen, und verkündet ihnen die herrliche Erfüllung der göttlichen Verheißungen.[2] — „Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Erdreich besitzen," lautet die dritte Seligpreisung. „In der Höhe und als Heiliger wohne ich," stimmt Jesaia zu, „und die, die zerknirscht und demütigen Geistes sind — neu beleben will ich den Geist Demütiger und neu beleben das Herz der Zerknirschten."[3] „Des Menschen Hochmut wird ihn erniedrigen, aber der Demütige wird Ehre erlangen", verkünden auch die Sprüche,[4] und bei Jesus Sirach heißt es: „Mein Sohn, in Demut vollbringe deine Geschäfte, je größer du bist, um so mehr erniedrige dich selbst, und angesichts des Herrn wirst du Gnade finden."[5] Aber auch Rabbi Jochanan sagt: „Wenn der Mensch Sanftmut erworben hat, dann wird er auch Ehre, Reichtum und Weisheit erwerben",[6] und der Psalmist verkündigt: „Die Elenden werden das Land in Besitz nehmen und an einer Fülle von Heil ihre Wonne haben."[7]

„Selig sind, die da hungert und dürstet nach der Gerechtigkeit," fährt Jesus fort, „denn sie sollen satt werden." „Wer in Rechtschaffenheit wandelt und die Wahrheit redet,

---

[1] 116, 6. [2] Jes. 66, 13ff. [3] Jes. 57, 15. [4] 29, 23. [5] 3, 17ff. [6] Midrasch Jalkut Mischle 22. [7] 37, 11.

der wird auf Höhen wohnen," spricht Jesaia,[1] und der Talmud sagt: „Jedes Zeitalter, in dem die Lehre sich nicht findet, d. h. ein gerechtes, dem Gesetz entsprechendes Leben nicht möglich ist, lebt in Hungersnot."[2] In den Sprüchen[3] aber heißt es gar: „Wer der Gerechtigkeit und Güte nachjagt, der erlangt Leben, Gerechtigkeit und Ehre." Das stimmt zugleich inhaltlich mit der fünften Seligpreisung überein: „Selig sind die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen." Die Barmherzigkeit, das Mitleid sogar mit den Tieren wird auch im Alten Testament sowie im Talmud gleich sehr gefordert und gepriesen.[4] — „Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen", lautet die sechste Seligpreisung. „Wer darf den Berg Jahwes betreten", sagt der Psalmist, „und wer an seiner heiligen Stätte stehen? Wer unschuldige Hände hat und reines Herzens ist."[5] — „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen." Aber auch der Psalmist ruft aus: „Suche Frieden und jage ihm nach!"[6] Ja, bei den Talmudisten steht die Friedfertigkeit so hoch im Werte, daß bei ihnen der Messias selbst geradezu „Frieden" heißt, wie denn auch Jesaia ihn vor allem als Friedenbringer und Friedensfürst gekennzeichnet hatte. — Endlich findet auch die achte Seligpreisung: „Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn ihnen gehört das Himmelreich", im Talmud ihren Widerhall: „Diejenigen, die verfolgt werden und nicht wieder verfolgen, die da hören ihren Spott und ihre Schmähung und nicht wieder schmähen, die sind die Gotterkorenen, von denen geschrieben steht: sie leuchten wie die Sonne."[7] Und übrigens haben wir ja schon gesehen, daß das Verfolgtwerden um ihrer Gerechtigkeit willen die Guten auch im Buche der Weisheit kennzeichnet und ihnen die Aufnahme in den Himmel sichert.[8]

Es ist überflüssig, auf weitere Einzelheiten der „Bergpredigt" genauer einzugehen. Sie enthalten, wie gesagt, nichts, was

---

[1] 33, 15f. [2] Schemot rabba cap. 31. Vgl. auch Ps. 118, 19f. [3] 21, 21. [4] Deut. 25, 4; 22, 6f, 10. [5] 24, 3. [6] 34, 15. [7] Schabbath 88b. [8] S. o. 251ff.

über die allgemeine jüdische Sittlichkeit hinausginge, so große Mühe die Evangelisten sich auch gegeben haben, einen künstlichen Gegensatz der Ethik Jesu und der sonstigen jüdischen Sittlichkeit zu konstruieren, und so beflissen die christlichen Theologen sind, das wahre Verhältnis der christlichen zur jüdischen Ethik zu verschleiern. So steht das Verbot des Zornes auf den Bruder[1] Lev. 19, 17.[2] Der Ausspruch, daß schon das bloße Ansehen eines fremden Weibes so gut wie ein Ehebruch ist[3], deckt sich mit Hiob 31, 1 ff., Sirach 9, 5, 8 und den sonstigen strengen Vorschriften, wie sie sich ähnlich auch im Talmud finden: „Wer auch nur den kleinen Finger einer Frau ansieht, hat schon die Ehe im Herzen gebrochen."[4] Wenn Jesus auf Reinheit und Güte der Gesinnung dringt, bevor man sich dem Altar nahe, um darauf zu opfern[5], so fordert er nichts anderes, als Jesaia und die übrigen Propheten auch, welche die Herzensfrömmigkeit über die äußere Frömmigkeit durch Opfer und gute Werke stellen.[6] Ja, es scheint, als ob sogar das vielberufene Wort, daß man dem Übel nicht widerstreben, sondern, wenn man einen Streich auf den einen Backen erhält, auch den andern darbieten solle[7], auf Jes. 50, 6 und die Schilderung des Gottesknechtes zurückgeht, der seinen Rücken denen darbietet, die ihn schlagen, und seine Wangen denen, die ihn raufen. Übrigens lautet auch ein bekanntes jüdisches Sprichwort: „Verlangt jemand deinen Esel, so gib ihm auch den Sattel dazu."[8]

Aber auch die Bestimmungen über das Almosengeben, das Wohltun im Verborgenen[9], über Beten und Fasten[10] und das Vergeben des Unrechts[11] haben im Judentume ihre Grundlage und klingen in verwandten Sprüchen des Alten Testamentes und des Talmud wieder. Auch Jesaia verlangt ein innerliches, nicht ein äußerliches Fasten.[12] Auch der Prediger empfiehlt, beim Beten nicht viele Worte zu

[1] Matth. 5, 22. [2] Vgl. auch Gen. 49, 7; Sprüche 12, 16; 14, 16 ff. [3] Matth. 5, 28. [4] Bereschit 24. ebd. 24a. [5] Matth. 5, 23 f. [6] Jes. 1, 11 ff.; Jer. 6, 20; 7, 22 f.; Hosea 6, 6; Amos 5, 22 f.; Micha 6, 6 ff.; Mal. 1, 10 ff.; Sir. 7, 9 u. a. [7] Matth. 5, 39. [8] Baba kama 27. [9] Matth. 6, 1—4. [10] 5 ff. [11] 14 f. [12] cap. 58.

machen.[1] Was aber das *Vaterunser* betrifft, so stehen nicht bloß dessen einzelne Bitten im Alten Testament[2] und im Talmud, sondern es ist auch sicher, daß es in der überlieferten Form nicht von Jesus gesprochen sein kann [3] Die Warnung vor dem Sammeln irdischer Schätze, vor den Gefahren des Reichtums[4] und die Aufforderung, zuerst nach dem Reiche Gottes zu trachten,[5] sind ganz im Sinne der Propheten.[6] Der Spruch: „Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet",[7] lautet im Talmud „Beurteile jeden so günstig wie möglich"[8] und „Richte deinen Nächsten nicht eher, bis du an seiner Stelle gestanden hast.[9] Mit dem Maße, mit welchem einer mißt, wird ihm gemessen werden."[10] Der Spruch vom Splitter und dem Balken[11] klingt wörtlich im Talmud an[12] und lautet im Munde des Rabbi Nathan: „Den Fehler, von welchem du selbst nicht frei bist, rüge an keinem andern."[13] Das „Bittet, so wird euch gegeben, suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgetan"[14] entspricht den Worten des Propheten Jeremias: „Wenn ihr mich von ganzem Herzen sucht, so will ich mich finden lassen, spricht Jahwe"[15] und dem „Die Tore des Gebets sind nie geschlossen" des Talmud.[16] Auch Jeremias warnt, wie Jesus[17], vor falschen Propheten und mahnt zu wahrer Buße und zu guten Taten.[18]

Man sieht hiernach auch nicht ein, warum das Volk sich über Jesu Lehre „entsetzt" haben sollte[19], denn was die Evangelisten Jesus in der sog. Bergpredigt an sittlichen Grundsätzen vortragen lassen, das ist wirklich, wie RENAN sich ausdrückt, lange vor ihm „das Kleingeld in den Syna-

[1] 5, 1, vgl. auch Sirach 7, 14. [2] Vgl. z. B. Sirach 28, 2. [3] ROBERTSON: a. a. O. 191 ff. Es ist mir ganz unverständlich, wie angesichts dieser offenkundigen Tatsache ein jüdischer Rabbiner (!), wie KLEIN, behaupten kann: „Die religionsgeschichtlichen Forschungen haben bis jetzt noch nicht den Versuch gemacht, Parallelen zu diesem einzigartigen (!) Gebete herbeizubringen. Es ist das Persönlichste, was wir von Jesus besitzen" (a. a. O. 34). [4] Matth. 6, 19 ff. [5] 5, 33. [6] Vgl. auch Sirach 27, 1 ff.; 31, 3 ff.; vgl. auch Pred. 5. 9 f.; 12. [7] Matth. 7, 1 f. [8] Abot I. 6. [9] Abot II. 4. [10] Sota 8 b. [11] Matth. 7, 4 f. [12] Baba bathra 15. [13] Baba mezia 59. [14] Matth. 7, 7. [15] 29, 13. [16] Sota 49. [17] Matth. 7, 15. [18] 7, 4 ff. [19] 7, 28.

gogen" gewesen.[1] Vielleicht wird man einwenden, die schönsten Sprüche Jesu, die sich auch im Talmud finden, seien von diesem den Evangelien entnommen worden. Allein zur Zeit der Niederschrift des Talmud war der Haß auf beiden Seiten bereits so groß, daß ein frommer Jude ganz gewiß keine Sprüche in seine Sammlung aufgenommen haben würde, von denen er wußte, daß sie den Christen als „Worte Jesu" galten. Geschah dies aber unbewußt, so würde es nur beweisen, wie gering der Unterschied zwischen jüdischer und christlicher Moral von Anfang an war, und die Meinung wäre gar nicht abzuweisen, daß nicht auch die Christen schon vorher ihre „Worte Jesu" aus der allgemeinen jüdischen Spruchweisheit geschöpft hätten.

Selbstverständlich konnte nur das Beste aus der bezüglichen Literatur den Christen eben gut genug erscheinen, um es ihrem Jesus in den Mund zu legen. Handelt es sich hierbei doch um ein „vergeistigtes und verinnerlichtes Judentum", um eine Lebens- und Gottesweisheit, die in der Diaspora durch die verfeinerte Denk- und Empfindungsweise des hellenischen Geistes gleichsam durchgesiebt ist. Ein solches vergeistigtes Judentum, behauptet WEISS, kennen wir in dieser (welcher?) Zeit sonst nicht, „und wir müssen fragen: Woher kommt denn dieser neue (?) Geist? Wie ist es der Christengemeinde gelungen, diese edelsten Blüten des Judentums in den eigenen Garten zu pflanzen? Woher haben sie den guten Geschmack gehabt, gerade diese Dinge zu annektieren?" (165f.). Allein WEISS und seinesgleichen, welche diese Möglichkeit bezweifeln, haben hierbei immer nur die Schilderung des Judentums in den evangelischen Schriften selbst vor Augen, sie nehmen es einfach für geschichtlich hin, daß zu Jesu Zeit das Judentum so verknöchert, erstarrt und entseelt gewesen sei, wie die Evangelien es schildern. Diese Annahme ist aber eben nichts, als eine petitio principii und verblendet sich außerdem völlig dagegen, daß auch bei Erstarrung der religiösen Oberschicht in einem Volke der Strom des religiösen Innenlebens in anderen Kreisen ungehindert

[1] Leben Jesu, 13. Ausg. XVIII u. 85.

fortfließen und neue, sehr bedeutsame Erscheinungen zutage fördern kann; man denke nur an die Mystiker zur Zeit der Scholastik des Mittelalters oder an die Pietisten während der Herrschaft des trockensten theologischen Rationalismus.

Stets pflegen es die Laien, die geheimen Sekten und Konventikel zu sein, in denen das religiöse Leben um so lebhafter zu pulsieren und um so entschiedener in die Tiefe zu gehen pflegt, je mehr die offizielle Religiosität verknöchert. Gewiß, gegenüber dem Geiste der Pharisäer und Schriftgelehrten um die Wende des zweiten Jahrhunderts ist es ein „neuer Geist", der in der Jesussekte lebt und seinen Ausdruck in solchen Worten und Gedanken sucht, wie Jesus sie verkündigt haben soll. Aber es ist doch kein eigentlich neuer Geist im schöpferischen Sinne, da er alles, was er an sittlichen Werten vertritt, nicht unmittelbar selbst hervorgebracht, sondern nur der großen Fundgrube der allgemeinen jüdischen Spruchweisheit entlehnt hat. Es sind die Ideale von Menschen, die, wer weiß seit wie lange, sich an den Schriften der Propheten, vor allem eines Jesaia erbaut, die an der schlichten und eindringlichen Frömmigkeit der Psalmen und der Sprüche das Feuer ihrer religiösen Innenwelt entzündet haben, die sich mit deren Geist erfüllt und die überhaupt niemals aufgehört haben, in tätigem Zusammenhange mit dem „Ewiglebendigen in der Schrift" zu bleiben. Freilich hätten sie jene edelsten Blüten des Judentums nicht in den eigenen Garten pflanzen können, wenn sie nicht selbst der in ihnen enthaltenen Innerlichkeit „geneigt" gewesen wären. Aber daß nur eine einzelne bestimmte Persönlichkeit, wie die Theologen annehmen, ihnen jenen Geist sollte „eingegeben" haben, diese Annahme ist hier so wenig erforderlich, wie in anderen ähnlichen Fällen des Emporkommens einer pietistisch und mystisch gearteten Laienfrömmigkeit neben dem offiziellen Kirchenglauben. Jene ersten Christen hatten es aber gar nicht einmal nötig, die Perlen, das Wahre und Ewige aus dem Wuste der offiziellen Gesetzesgelehrsamkeit erst mühsam herauszufinden, da sie es nie ausdrücklich darin gesucht hatten. Und wenn

man meint, nur ein ganz ausnahmsweises religiöses Genie, wie Jesus, wäre hierzu imstande gewesen, so vergißt man, *daß die auf uns gekommenen Worte Jesu ja gar nicht von diesem, sondern von den Evangelisten aus der Überlieferung über Jesus ausgewählt sind*, da sie doch sicherlich nur einen verschwindend kleinen Bruchteil dessen ausmachen, was Jesus überhaupt gelehrt haben könnte.[1]

Es ist entschieden nicht richtig, wie WEISS voraussetzt, daß die Herrnworte der Evangelien nur ein Erzeugnis „unbekannter" jüdischer Weisen seien. Wir haben von einem Teile dieser Worte die Quelle bereits bei den Propheten, bei Jesus Sirach, Hiob, im Gesetze, im Prediger, in den Sprüchen und bei den talmudischen Rabbinen nachweisen können. Richtig ist nur, daß sie aus einem Kreise stammen, in dem die alte messianische Hoffnung neu entfacht und in dem sie besonders lebendig war. „Diese Menschen müssen aus irgendeinem Grunde in brennender messianischer Spannung gewesen, aber auch von freudiger Gewißheit des nahen Heils durchglüht" gewesen sein (167). „Woher," fragt WEISS, „diese plötzliche (?) Anhäufung glühendster Bekenntnisse und Forderungen, wo ist in jener Zeit eine solche Konzentrierung messianischer Erwartungen nachzuweisen?" (ebd.), und er erwartet vom Leser die Antwort, der historische Jesus habe die Veranlassung hierzu gegeben. Wieder eine petitio principii! Denn wir kennen diesen Jesus ja nur im Zusammenhange mit jener messianischen Bewegung, wir kennen die Zeit dieser Bewegung nur aus den Angaben der Evangelien; wir wollen wissen, ob

[1] Auch die „eigenartige prophetische Persönlichkeit", die nach STEUDEL hinter gewissen aus einem Guß und Geist stammenden Redegruppen in den Evangelien stehen soll, kann jedenfalls keine schöpferische Persönlichkeit gewesen sein, da sie eben nur mit bereits vorhandenem Gute gearbeitet hat. Es ist mir jedoch sehr zweifelhaft, ob es nötig ist, eine solche Persönlichkeit zwischen die gegebene jüdische Spruchweisheit und den Urevangelisten einzuschieben, da der einheitliche Guß und Geist auch die Folge der einheitlichen religiös-sittlichen Stimmung der Gemeinde sein kann. Unter keinen Umständen aber kann, wie auch STEUDEL hervorhebt, die Annahme einer solchen Persönlichkeit als Beweis für die Existenz eines historischen Jesus verwertet werden. (Im Kampf um die Christusmythe 55ff.)

das, was hier von Jesus erzählt wird, wirklich „Geschichte" ist: wie dürfen wir da behaupten, eine solche Bewegung könne nur zu Jesu Zeit und auf dessen Veranlassung entstanden sein? Es ist, als ob man schließen wollte, die Zerstörung Trojas habe nur zur Zeit des Achilleus stattfinden können, weil nur ein Achilleus imstande gewesen sei, den Untergang jener guten Stadt herbeizuführen.

In Wahrheit reicht der Fall Jerusalems, der Zusammenbruch der politischen und nationalen Voraussetzungen der jüdischen Religion, die hiermit einsetzende erbitterte Gegnerschaft der pharisäischen Gesetzesfrömmigkeit gegen die christlichen Sektierer und deren innerliche Auffassung des jüdischen Glaubens vollständig aus, um nicht nur das Emporflammen der messianischen Hoffnung in ihren Kreisen zu erklären, sondern auch, um es verständlich zu machen, warum die Christen gerade jetzt, in dieser Zeit der tiefsten Erniedrigung und höchsten Drangsal die Ankunft des Messias als unmittelbar bevorstehend erachteten, auf die sich vorzubereiten von jeher ihr Hauptbestreben gerichtet gewesen war. Alle jene schönen Sittensprüche und Verheißungen, an denen sich die Gemeinde schon vorher erbaut und welche sie vielleicht auch in einer Sammlung von sog. „Herrnsprüchen" niedergelegt hatte, sie drängten sich jetzt, im Gegensatze zur offiziellen Gesetzesgerechtigkeit, den Christen auf die Lippen, sie verdichteten sich ihnen unmittelbar zu Aussprüchen des erwarteten Messias selbst, zu Ermahnungen, Tröstungen und Verheißungen während seines Erdendaseins, woran sie als die Bedingung seiner Wiederkunft in der Herrlichkeit des Messias glaubten; und während das unbestimmte Bild des jesaianischen Gottesknechtes und Heilbringers, das in ihrem Herzen lebte, vielleicht durch visionäre Erlebnisse gespeist, die Gestalt und Züge eines historischen Jesus annahm, wuchsen Wort und Bild in den erregten Gemütern unwillkürlich, nicht „auf Verabredung", wie WEISS mir unterstellt, zu einer unlösbaren Einheit zusammen, wie ja auch sonst die religiösen Sekten die tiefsten und bedeutsamsten der von ihnen vertretenen Verhaltungsregeln und Gebräuche als Kund-

gebungen und Offenbarungen der Gottheit oder ihres angeblichen Stifters anzusehen pflegen. Das ist freilich nur eine „Hypothese"; indessen auch die theologische Auffassung der Entstehung des Christentums ist ja Hypothese. Die meinige ist aber nicht „abenteuerlicher", als die gewöhnliche Annahme von WEISS und der historischen Theologie, wonach die messianische Bewegung des Christentums durch eine Persönlichkeit hervorgerufen sein soll, die es einst verstanden habe, „die Geister zu entflammen und sogar seinen unmittelbaren Jüngern den Glauben beizubringen, er sei wirklich der erwartete „Menschensohn", zu dem man sich bekennen müsse vor den Menschen, wenn man dereinst von ihm zu Gnaden angenommen werden wolle" (167).

g. DIE ETHIK JESU

Die Worte Jesu sind unüberbietbar! Das Ideal des Evangeliums ist unüberbietbar!", ruft WEINEL in höchster Verzückung aus (34, 58) und möchte hierdurch den Anschein erwecken, als ob solche Worte und ein solches Ideal nur von einem Jesus „erfunden" sein könnten. Indessen kein einziges jener Worte ist ohne Parallele in der vorangegangenen und gleichzeitigen religiösen Spruchweisheit, ja, die schönsten und bedeutsamsten Aussprüche Jesu entstammen nachweislich dem Alten Testament. Jener „Beweis" ist aber schon deshalb hinfällig, weil die Ethik Jesu prinzipiell sich vom Boden der jüdischen Lohn- und Straftheorie nicht loszumachen vermocht hat. Keine Sittlichkeit jedoch kann die „höchste" sein, die so entschieden, wie die seinige, auf den menschlichen Egoismus eingestellt ist. WEINEL bestreitet zwar, daß dieser Umstand für Jesu Ethik „wesentlich" sei, und gibt sich die größte Mühe, den Beweis zu liefern, daß Jesus vielmehr gerade die Lohn- und Straftheorie des Judentums „durchbrochen" habe und dies bei ihm wesentlicher sei, als jene (37 ff.). Allein was er hierfür vorbringt, ist wenig überzeugend, ein beständiges Sichdrehen und Winden, ein Wiederkäuen von Kanzelphrasen und Gemeinplätzen, wie z. B., daß Jesus das „höchste Ideal" verkörpere, daß das Christentum die „Religion der

Liebe" sei, untermischt mit Ausfällen gegen HARTMANN und die Seinigen, um die Aufmerksamkeit vom Thema abzulenken; man fühlt fast Mitleid mit dieser theologischen Rabbulistik, und das Ergebnis? — daß Jesus neben der eschatologischen Begründung der sittlichen Forderungen durch die Aussicht auf das Schicksal des Individuums im Jenseits „dann auch (!) ganz bewußte Durchbrechungen des Lohngedankens" habe, „wie das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg und das Wort: ‚Wir sind alle unnütze Knechte', endlich jene neue Begründung mit dem uralten Wunsch des Menschen, Gott ähnlich zu werden, . . . barmherzig zu sein, wie der Vater, der seine Sonne über die Bösen wie über die Guten aufgehen läßt" (55).

Leider ist nur die Berufung auf das ziemlich verunglückte Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg schon deshalb hinfällig, weil dieses Gleichnis keineswegs so klar ist, wie WEINEL annimmt. Das Gleichnis drückt Gott zu einem launenhaften Willkürherrscher herab („Habe ich nicht Macht, zu tun, was ich will, mit den Meinen?") und ist ebenso unvereinbar mit dem Gottvaterglauben Jesu, wie mit seiner sonstigen Auffassung des sittlichen Handelns. Der Ausspruch „Wir sind alle unnütze Knechte" kann doch nur durch die gezwungenste theologische Exegetik in dem von WEINEL angenommenen Sinne aufgefaßt werden. Was aber die Aufforderung zur Nachahmung des vollkommenen Gottes anbetrifft, so ist, von der Überspanntheit und dem logischen Widersinne jener Forderung ganz abgesehen, auch dieser Ausspruch dem Judentume so wenig fremd und ein „originales" Wort Jesu, daß es sich vielmehr nicht bloß im Alten Testament, sondern auch im Talmud findet: „Dem Ewigen, eurem Gotte, sollt ihr nachfolgen" heißt es Deut. 13, 5. Lev. 11, 44 und 19, 2 steht geschrieben: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, Jahwe, euer Gott!", und Sota 13 lesen wir: „Wie Jahwe barmherzig, gnädig, huldvoll und langmütig ist, also sei du es auch." „Wie er Nackte kleidet,[1] Kranke besucht,[2] Tote bestattet,[3] Trauernde tröstet,[4] also auch du."[5]

[1] Gen. 3, 20. [2] Gen. 18, 1—15. [3] Deut. 34. [4] Gen. 25, 10f. [5] Sota

Man ersieht hieraus, was WEINEL unter einem „wirklichen Historiker" versteht, wenn er verlangt, daß man auf solche Stellen das Hauptgewicht in Jesu Begründung der sittlichen Vorschriften legen müsse, und meint: „Es ist keine Geschichtsschreibung, was unsere Gegner da treiben, sondern Mißbrauch der Überlieferung im Dienste der Verkleinerung eines originalen Menschen" (55). Indessen auch ein Gelehrter, wie SCHNEIDER, dessen „historischem Sinn" ein ZIMMERN das beste Zeugnis ausgestellt hat, erblickt in der Art, wie Jesus alle möglichen Begründungen der Ethik ohne ein klares Bewußtsein ihres Unterschiedes und ihres Wertes nebeneinander gestellt haben soll, „kein Zeichen der Kraft, sondern der Schwäche". „Wem", sagt er, „die kindliche Begründung aus Gottes Gebot mehr oder ebenso viel gilt, als die rationale oder absolute Begründung (aus der göttlichen Vollkommenheit), dem fehlt die Reife zur Messung seiner Begründungen aneinander, zur Ausscheidung des primitiv Wissenschaftlichen, zur logischen Konsequenz; so viel jüdischer Monotheismus über babylonischer Religion mit ihren vielen Keimen steht, soviel steht höchste hellenische Ethik über der Jesu."[1]

Im übrigen befindet WEINEL sich vollständig im Irrtum, wenn er behauptet, der Widerspruch gegen das Christentum gehe lediglich gegen jene hohen enthusiastischen Worte Jesu, in ihnen liege aber auch dessen ganzer Wert (34f.). Ach nein, unser Widerspruch richtet sich gegen die veraltete Weltanschauung des Christentums, die durch keine noch so scharfsinnige theologische Dialektik mit der heutigen Welt- und Lebensanschauung mehr in Einklang gebracht werden kann, vor allem aber geht er gegen

---

Ende Jalkut I § 873. Man erinnere sich bei Matth. 5, 45 auch der Worte Senecas: „Willst du den Göttern nacheifern, so gib auch den Undankbaren; denn auch dem Gottlosen geht die Sonne auf und den Seeräubern stehen die Meere offen, der Wind weht nicht bloß den Guten günstig, und der Regen fällt auch auf die Äcker der Gottlosen. Willst du die Götter gnädig gesinnt machen, so sei gut: genug hat der sie verehrt, der sie nachahmt." Daß Seneca die Evangelien ausgeschrieben habe, wird wohl kein Theologe behaupten. [1] a. a. O. 477 f.

den widersinnigen Versuch, den angeblich historischen Menschen Jesus als das verwirklichte sittliche Ideal für alle Zeiten hinzustellen. Vor der Ethik Jesu haben auch wi die Achtung, die sie verdient, nur daß wir uns eben gleichzeitig gegen ihre historisch bedingten Mängel nicht verschließen, die Behauptung ihrer „Unüberbietbarkeit“ trotz des bekannten Ausspruchs GOETHEs für eine gedankenlose Phrase halten und uns vor allem dagegen wehren, die angebliche Unübertrefflichkeit jener Ethik als Beweis für die Existenz eines historischen Jesus ansehen zu sollen. Und schließlich denken wir auch etwas höher vom Christentum, als ein Leben-Jesu-Theologe vom Schlage WEINELs, da wir der Meinung sind, daß eine reine Ethik, und wäre sie die höchste, als solche noch keine Religion darstellt, selbst dann noch nicht, wenn sie an der „einzigartigen“ Persönlichkeit des angeblich historischen Jesus orientiert ist. Läge das Wesen des Christentumes und sein Wert bloß in der Ethik Jesu, wie WEINEL behauptet, so wäre es überhaupt keine neue Religion, sondern höchstens nur ein verinnerlichtes und vergeistigtes Judentum. Wir müssen demnach dabei bleiben, daß der von WEINEL und seinesgleichen vertretene Standpunkt *keinen Fortschritt* innerhalb des Christentums, sondern einen *Rückfall in das Judentum* und die Frömmigkeit der Propheten und der Sprüche darstellt.

h. WEITERE PARALLELSTELLEN

Hiernach läßt sich also auch aus den Worten Jesu kein Beweis für dessen Geschichtlichkeit erbringen, zumal selbst WEISS es für „möglich“ erklärt, „daß kein Wort von Jesus erhalten, sondern alles ihm in den Mund gelegt wäre“ (168). Dies anzunehmen aber glauben wir uns um so mehr berechtigt, als es schwer sein dürfte, irgendeinen Ausspruch Jesu anzuführen, der sich nicht aus dem Alten Testament und dem Talmud belegen ließe. Auf wie viele, auch scheinbar ganz nebensächliche, Einzelheiten sich dies bezieht, zeigt Matth. 8, 22: „Folge mir nach und laß die Toten ihre Toten begraben“. Das Wort entspricht dem talmudischen Gebot,

wonach die Bestattung der Leiche eines Verwandten zurückzustehen hat hinter dem Lesen im Gesetze.[1] Ja, die sonderbare Ausdrucksweise Jesu wird überhaupt erst verständlich, wenn wir erfahren, daß die lebenden Gottlosen im Talmud als „Tote" bezeichnet werden.[2] Aber auch ein Spruch, wie Matth. 10, 40–42; Luk. 10, 16 findet sich im Talmud: „Wer seinen Nächsten bei sich gastlich aufnimmt, hat gleichen Lohn, als wäre die Schechina (der göttliche Geist) selbst in sein Haus eingekehrt".[3] „Wer einen Gottesgelehrten speist, der wird von Gott und Menschen gesegnet werden."[4] „Wenn ihr meinem Engel Gehör gebt, ist es soviel, als ob ihr mir gehorchtet."[5] „Ehrst du meine Gebote, so hast du mich geehrt, verachtest du sie, so hast du mich in ihnen verachtet."[6]

Oder man nehme einen Spruch, wie Matth. 10, 35 u. 36: „Ich bin gekommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater, die Tochter wider ihre Mutter, die Schnur wider ihre Schwieger usw.", und vergleiche ihn mit Micha 7, 6f.: „Denn der Sohn verunehrt den Vater, die Tochter lehnt sich gegen ihre Mutter, die Schwiegertochter gegen ihre Schwiegermutter auf, und des Mannes Feinde sind seine eigenen Hausgenossen". Die Anweisung Jesu, wie man es anfangen soll, sich mit dem Bruder, von dem man beleidigt ist, zu versöhnen,[7] entspricht dem Verfahren, das Joma fol. 87 col. 1 anordnet, nur daß hiernach der Beleidigte das tun soll, was dort vom Beleidiger verlangt wird. Matth. 18, 20: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen" lautet im Talmud: „Wo zwei Personen weilen, ohne daß sie das Gesetz zum Gegenstande ihrer Unterredung machen, da ist der Sitz der Spötter (Ps. 1, 1); wo aber das Gesetz Gegenstand der Unterredung ist, da weilt auch die Schechina", d. h. der Geist Gottes.[8] Luk. 10, 18 sagt Jesus: „Ich sah den Satan vom Himmel fallen, wie einen Blitz". Bei Jesaia heißt es ebenso von Babel: „Wie bist du

[1] Megillah fol. 3 col. 2. [2] Jalkut Rubeni fol. 177 col. 3. [3] Shir hashirim rabba fol. 13 col. 3. [4] Sohar zu Gen. fol. 129 col. 512. [5] Schemoth rabba Abschn. 32, fol. 131 col. 3. [6] Tanchuma fol. 16 col. 3. [7] Matth. 18, 15—17. [8] Pirke Aboth col. 3, 2.

vom Himmel gefallen, du strahlender Morgenstern (Luzifer)! Wie bist du niedergekommen zu Boden, der du die Völker niederstrecktest",[1] und der Zusammenhang der Stelle macht verständlich, wie leicht die Worte auf den Satan angewendet werden konnten.

Inwiefern in der Geschichte vom Zinsgroschen und Jesu Antwort auf die Frage der Pharisäer, ob man dem Kaiser Zins geben solle oder nicht,[2] der Talmud anklingt, ist früher schon hervorgehoben worden.[3] Bei der Geschichte der Salbung Jesu zu Bethanien sieht man deutlich, wie sie aus Ps. 23, 5 („Du bereitest vor mir einen Tisch im Angesichte meiner Bedränger. Du hast mein Haupt mit Öl gesalbt, mein Becher hat Überfluß") und Deut. 15, 11 („Niemals wird es im Land an Armen fehlen") erwachsen ist. Die Szene im Garten zu Gethsemane wird durch Gen. 22, 3 u. 5 angeregt sein, wo Abraham seinen Sohn Isaak und zwei Diener mit sich nimmt, und ihnen befiehlt, zu warten, während er selbst mit Isaak im Angesichte der Opferung des Knaben abseits geht, um zu beten. Aber auch die Geschichte des Elias spielt mit hinein, wie dieser, als er auf der Flucht vor Ahab unter einem Ginsterbaume einschläft, zweimal von einem Engel angerührt wird, der ihm ein Brot und einen Krug mit Wasser darreicht und ihn auffordert, sich für die bevorstehende Wanderung zu stärken. Bezeichnenderweise finden sich hier auch die Worte, die in der betreffenden Erzählung der Evangelien wiederklingen: „Es ist genug! Nimm nunmehr, Jahwe, mein Leben hin".[4] Und „meine Seele ist gebeugt in mir!" „Was bist du gebeugt, meine Seele, und tobst in mir? Harre auf Gott, denn noch werde ich ihn preisen als Hilfe für mich und meinen Gott", heißt es Ps. 42, 7 u. 43, 5 in Übereinstimmung mit Mark. 14, 34, während Vers 35 u. 36 an Jesus Sirach erinnert: „O Herr, mein Vater und Gebieter meines Lebens, laß nicht zu, daß ich durch sie (meine Sünden) zu Falle komme ... überlaß mich nicht dem Anschlage, den sie gegen mich planen".[5]

---

[1] Jes. 14, 12. [2] Matth. 22, 15ff.; Mark. 12, 14ff. [3] S. o. S. 139.
[4] Mark. 14, 36 u. 41. [5] a. a. O. 23, 1 u. 4. S. o. 207 u. 281f.

1. DIE STILKRITIK DER SPRÜCHE JESU

So bleibt denn am Ende nur noch ein letztes verzweifeltes Mittel übrig, um ans Ziel zu kommen: „Ein Beweis ließe sich auch hier, wie bei Paulus, liefern durch eine Art von *Stilkritik*, durch genaue Analyse der rednerischen Form der Herrenworte", meint WEISS (168.). Ja, wenn wir Worte hätten, von denen wir ganz sicher wüßten, daß sie von Jesus stammen! Dann ließe sich am Ende auf philologischem Wege feststellen, was an den sonstigen überlieferten Jesusworten echt ist und was nicht. Allein wir haben bereits gesehen, daß wir diesen Beweis nicht einmal bei Paulus führen können, bei dem doch wenigstens die vier großen Hauptbriefe von der Mehrzahl der Theologen für ‚ganz sicher echt" gehalten werden. Welche derartige Sicherheit aber haben wir bei Jesus? Wir besitzen ja gar kein unzweifelhaftes Herrenwort und damit folglich auch keinen Maßstab, um die übrigen Worte daran abschätzen zu können. Man kann aber doch wohl selbst in der Theologie einen Gegenstand nicht an sich selber messen. Übrigens vermag auch nach WEISS eine derartige Analyse nichts weiter zu zeigen, „als daß es sich hier nicht um einen Haufen herrenloser Dikta verschiedener Herkunft handelt, sondern um eine bei aller Mannigfaltigkeit doch einheitliche Denk- und Empfindungsweise, die schließlich auf einen Autor führt" (ebd.). Ob aber nicht auch die einheitliche Denk- und Empfindungsweise einer religiösen Gemeinschaft zur Herstellung jener angeblichen Einheitlichkeit der Worte Jesu ausreicht? Und ob jener Autor gerade Jesus sein muß?

Auch WEISS räumt ein, daß „solch innerer Echtheitsbeweis" doch schließlich nur eine Wirkung haben könne für Menschen, „die fähig sind, Künstlerisches künstlerisch zu verstehen". Damit wäre aber doch wieder höchstens nur bewiesen, daß der Autor jener Worte nur ein künstlerisch veranlagter Mensch, aber nicht, daß er nicht einer der Evangelisten selbst gewesen sein könne. WEISS selbst fühlt offenbar das Haltlose seiner Darlegung, und da er sich anders nicht zu helfen weiß, so verlegt er sich aufs Schelten und schiebt er

seinen Gegnern ihre Abweisung einer derartigen Beweisführung als Mangel an Urteilskraft ins Gewissen: „Ein Beweis für Leute", ruft er ärgerlich aus, „die aus der Ungebildetheit ihres Empfindens eine Tugend machen, *läßt sich überhaupt nicht liefern.* Auch die Kritik muß in solchem Falle schließlich eine gewisse menschliche Urteilsfähigkeit, etwas Lebenserfahrung, etwas Sinn für das Naive und Persönliche zu Hilfe rufen. Ich versuche es, an solche Fähigkeiten zu appellieren" (169). Das ist denn freilich nichts anderes, als *die vollständige Bankerotterklärung seiner „Wissenschaft"*, dieser Appell an die Subjektivität des persönlichen Denkens und Empfindens, an den Sinn für Naivität und an die Naiven. Warum der Schriftgelehrte unter solchen Umständen sich überhaupt erst die Mühe genommen hat, eine Widerlegung der Gegner seines Standpunktes abzufassen, das dürfte wohl sein eigenes Geheimnis bleiben. Wir andern können nur sagen: Beschimpfungen des Gegners und Appellationen an die Naivität der Leser — und andere „Beweise" hat WEISS im Grunde überhaupt nicht — sind keine Widerlegung. Wenn aber sogar eine Koryphäe ihrer Wissenschaft, wie J. WEISS, nichts Besseres vorzubringen hat, so muß es schlimm um die von ihm vertretene Behauptung stehen.

10. DIE GLEICHNISSE JESU

Unter allen Worten Jesu nehmen, außer den Sprüchen in der Bergpredigt, die Gleichnisse die erste Stelle ein. Sie stehen in einem so hohen Ansehen und genießen so sehr den Ruhm der „Einzigartigkeit" und Unübertrefflichkeit, daß sie nach der Ansicht vieler allein schon genügen sollen, die Autorschaft Jesu sicherzustellen.

Alle diese Gleichnisse handeln vom „Himmelreich", von der Art seiner Ausbreitung, der Weise, sich seiner würdig zu machen, von der Stellung, welche Juden und Heiden gegenüber seiner Verheißung im Jesuskultus einnehmen. Dabei liegt jedoch auch hier die Anknüpfung an Jesaia klar zutage.

„Geh hin," befiehlt Jahwe dem Propheten, „und sprich zu diesem Volke: Hört immerfort, doch ohne zu ver-

stehen! Seht immerfort, doch ohne zu erkennen! Verstocke das Herz dieses Volkes, verhärte seine Ohren und verblende seine Augen, daß es mit seinen Augen nicht sehe und mit seinen Ohren nicht höre und sein Herz einsichtig werde und sich bekehre und Heilung erfahre."[1] „In stotternden Lauten und in einer fremdartigen Zunge wird er zu diesem Volke reden, er, der zu ihnen gesprochen hat: Das ist die Ruhe — gönnt Ruhe den Müden — und das ist die Erholung! Sie aber wollten nicht hören."[2] Wenn diese Worte auch im übrigen die Schilderung des Verhaltens der Juden zu Jesu beeinflußt haben, so sind sie insbesondere dafür maßgebend geworden, daß die Evangelisten Jesus überhaupt in Gleichnissen reden lassen.[3] So verstehen wir das sonst ganz unbegreifliche Wort Mark. 4, 12, wonach der Heiland sein Reden in Gleichnissen vor dem Volke damit motiviert, daß dieses ihn *nicht* verstehen soll, damit es ihm nicht einfiele, sich zu bekehren, und ihm daraufhin seine Sünden vergeben würden. Es handelt sich lediglich um ein Zitat aus Jesaia. Wenn irgendwo, so erkennen wir hier zugleich den Mysteriencharakter des ursprünglichen Christentumes der „Jessäer", die auch hierin ihre Abhängigkeit von Jesaia offenbaren. Die Lehre ist in Gleichnissen niedergelegt, die „denen da draußen" unverständlich sind und die auch von ihnen nicht verstanden werden sollen. Nur den Jüngern, den Eingeweihten, ist es vergönnt, „die Geheimnisse (mysteria) des Himmelreiches" zu vernehmen. Darum heißt es Matthäus 13, 35: „Solches alles redete Jesus in Gleichnissen zu den Massen, und ohne Gleichnisse redete er nichts zu ihnen, auf daß erfüllet wurde, was da gesagt ist durch das Wort des Propheten Jesaia: Ich will auftun mit Gleichnissen meinen Mund. Ich will ausschütten, was verborgen ist von der Schöpfung her."[4] Bei Markus aber heißt es, daß er seinen Jüngern alles erklärte.[5]

Unter solchen Umständen wundern wir uns nicht, einem der wichtigsten jener Gleichnisse, dem vom *Säemanne*,[6] zuerst bei den Naassenern, jener vorchristlichen gnostischen

---

[1] 6, 9f. [2] Jes. 28, 11. [3] Matth. 13, 13ff. [4] Ps. 78, 2. [5] 4, 34.
[6] Matth. 13, 3ff; Luk. 8, 5ff.

Sekte, zu begegnen, auf deren nahe Beziehung zum Christentume wir schon hingewiesen haben. Handelt es sich bei jenem Gleichnisse doch, wie W. B SMITH genauer nachgewiesen hat, um eine Umarbeitung und Anpassung an eine viel ältere Allegorie, welche die gnostische Lehre vom Aussäen der aus dem Logos bestehenden, die Welt erzeugenden Samenkörner durch Gott zum Gegenstande hatte.[1] Aber auch bei den andern Gleichnissen Jesu läßt sich vielfach die Quelle nachweisen, ohne daß ihre Wiederholung im Munde Jesu sich irgendwie besonders vorteilhaft vor jener auszeichnete. So findet sich das Gleichnis vom *Kaufmann*, der alle seine Habe für eine einzige *Perle* verhandelt, auch im Talmud[2] und geht auf Sprüche 8, 10f zurück: „Nehmt meine Zucht lieber an als Silber, und Erkenntnis lieber als auserlesenes Gold. Denn die Weisheit ist köstlicher als Korallen, und keinerlei Kleinode kommen ihr gleich." Ja, auch das Gleichnis vom *Netze*, das bei Matthäus sich hieran anschließt, scheint durch dieselbe Talmudstelle inspiriert zu sein, wonach die Perle in einem Sturme verloren geht, von einem Fische verschlungen und bei Gelegenheit eines Fischfanges wieder heraufgeholt und ihrem ursprünglichen Besitzer zurückgegeben wird, der sie verkauft und dadurch zu großem Reichtum gelangt.

Im Talmud[3] lesen wir das Folgende: „Gott stellte den Menschen zur Rede: Wie groß ist deine Schuld, die du mir abzutragen hast? Du sündigst gegen mich, und ich habe Geduld mit dir. Täglich kommt deine Seele, wenn du einschläfst, zu mir und legt Rechenschaft ab und bleibt als Schuldnerin vor mir. Ich hingegen gebe dir deine Seele

---

[1] Der vorchristliche Jesus, 1906, 108—135. Übrigens heißt es auch im 1. Clemensbriefe: „Es ging der Säemann aus und warf auf die Erde alle Samenkörner. Sie fallen auf den Acker trocken und nackt, verwesen und dann nach der Verwesung läßt sie die erhabene Fürsorge des Herrn auferstehen, und aus dem einen werden viele, und sie bringen Frucht" (a. a. O. 24, 5). Man sieht, in wie verschiedenartiger Form dasselbe Gleichnis erzählt werden konnte. Welche Form stammt nun von Jesus? [2] Shabbat fol. 119 col. 1. [3] Tanchuma fol. 30 col. 13.

wieder zurück, die doch mein Eigentum ist. Also erstatte auch du an jedem Abend deinem Schuldner das Pfand zurück." Man erkennt unschwer in dieser Stelle das Gleichnis vom *Schalksknecht* wieder.[1] — Ferner lesen wir im Talmud: „Wem war Rabbi Bon, Sohn des Chaija, zu vergleichen? Einem Könige, der Arbeiter mietete, unter welchen einer sich besonders hervortat. Diesen rief der König zu sich und unterhielt sich mit ihm im Gespräche. Als es Abend wurde, kamen die Tagelöhner herbei, um ihren Tageslohn sich abzuholen. Aber der König teilte jenem begünstigten Arbeiter den gleichen Lohn, wie den andern, aus. Da murrten diese: Wir mühten uns den ganzen Tag, dieser aber war nur zwei Stunden beschäftigt, und doch wird ihm der gleiche Lohn, wie uns, zuteil. Da verwies sie der König mit den Worten: Jener hat in zwei Stunden mehr geleistet, als ihr den ganzen Tag hindurch. Ebenso hatte R. Bon in den 28 Jahren seines Lebens im Studium des Gesetzes mehr Tätigkeit bewiesen, als mancher andere, der volle hundert Jahre gelebt hatte."[2] Das Gleichnis ist in sich selbst völlig logisch und unanfechtbar. Hingegen seine biblische Parallele, das Gleichnis von den *Arbeitern im Weinberg*, hat einen offenbar fatalen Beigeschmack, indem der König sich hier für die Begründung seines Verhaltens rein auf sein subjektives Befinden beruft und den Mangel an Gerechtigkeit sich auch noch als Güte anrechnet.[3] Es hat im Munde Jesu keine Verbesserung erfahren, wenn es hier die Behauptung zu illustrieren dient, daß im Himmelreiche die Letzten die Ersten, die Ersten die Letzten sein werden, viele berufen, aber wenige auserwählt sind.[4]

Das Gleichnis von den *zwei Söhnen*[5] veranschaulicht den talmudischen Satz: „Die Gerechten versprechen wenig, aber halten viel".[6] — Das Gleichnis von den *aufrührerischen Winzern* ist durch Jesaia 5 angeregt: „Mein Freund besaß einen Weinberg auf fetter Bergeshöhe. Und er behackte ihn und entsteinte ihn und bepflanzte ihn mit Edelreben. Einen Turm

[1] Matth. 18, 23ff. [2] Berachoth fol. 5 col. 3. [3] Matth. 20, 15. [4] Ebd. 16. [5] Matth. 21, 28ff. [6] Baba mezia fol. 76 col. 2.

baute er mitten in ihm und hieb auch eine Kufe in ihm aus und wartete, daß er Trauben brächte, aber er brachte nur Heerlinge. So richtet nun, ihr Bewohner Jerusalems und ihr Männer von Juda, zwischen mir und meinem Weinberg. Was gab es noch an meinem Weinberg zu tun, daß ich nicht an ihm getan hätte? Warum brachte er denn Heerlinge, während ich auf Trauben hoffte? So will ich euch nun verkünden, was ich mit meinem Weinberg tun werde: Wegreißen will ich seinen Zaun, daß er abgefressen werde. Ich will eine Wüstenei aus ihm machen . . . Denn das Haus Israel ist der Weinberg Jahwes der Heerscharen, und die Männer von Juda sind seine lieblichen Pflanzen. Und er wartete auf Recht — doch siehe da, *Blutvergießen!* auf Gerechtigkeit — doch siehe da, *Jammergeschrei!*"

Das Gleichnis von der *königlichen Hochzeit* lautet im Talmud: „Ein König richtete ein großes Gastmahl an, wozu viele Gäste geladen wurden. An diese erging die Aufforderung, daß sie sich baden, salben und ihre festlichen Gewande anlegen sollten, um würdig vor dem König zu erscheinen. Nur wurde die Stunde des Gastmahls nicht näher bestimmt. Die Klügeren bemerkte man schon um die neunte Tagesstunde vor dem Tore des Palastes auf- und abwandeln, des Augenblicks harrend, wo der Einlaß angekündigt werden sollte. Die Kurzsichtigen hingegen dachten anders, denn jeglicher ging, wie an andern Tagen, seinem Geschäfte nach. Plötzlich erscholl der Aufruf, daß die Geladenen sich zur königlichen Tafel verfügen möchten. Da kamen die ersteren stattlich geschmückt, die andern aber wegen der Eile ihres Aufgebots in ihren schmutzigen Werktagskleidern. Der König blickte freundlich auf jene, die auf seine Einladung jetzt sich vorbereitet zeigen konnten, aber die andern, die das Gebot des Königs minder beachtet hatten und daher in einem unpassenden Anzuge den Palast betraten, mußten nun die Ungnade des Königs als ihren Lohn hinnehmen. Die Folgsamen erhielten an der königlichen Tafel ihren Platz, die Unfolgsamen hatten das Zusehen und erlitten überdies eine herbe Strafe."[1]

[1] Koheleth rabba, 9, 8. Vgl. auch Bereschit rabba, Abschn. 62,

Das Gleichnis ist wegen der mannigfachen Unwahrscheinlichkeiten, die es enthält, nicht gerade glücklich, allein bei Jesus ist es vollkommen mißraten. Die Einladung zu einem bereits angerichteten Mahle, die feindselige Weigerung der Gäste, zur Hochzeit zu kommen, die bis zur Tötung der einladenden Diener führt, die blinde Wut des Königs, der aus Rache hierfür ihre Stadt anzündet, sein Zorn gegenüber einem eben von der Landstraße Hereingeholten, weil er kein hochzeitliches Kleid anhabe, und die schreckliche Strafe, die ihm hierfür zuerteilt wird — dies alles ist so unnatürlich, grotesk und abgeschmackt, daß es nur aus einer vollständigen Verzerrung des talmudischen Vorbildes erklärlich ist.

Aber auch das Gleichnis von den *zehn Jungfrauen*, das denselben Gedanken versinnbildlicht, ist nicht besser.[1] Zehn Jungfrauen, die einem Bräutigam bei Nacht entgegengehen, wobei einige von ihnen das Öl für ihre Lampen vergessen (?) haben und wegen dieser kleinen Nachlässigkeit vom Bräutigam fortgewiesen werden — das sind keine dem Leben entnommene Gestalten, sondern unwahre Konstruktionen einer ausschweifenden Phantasie, und das Gleiche gilt von jenem Herrn im Gleichnis von den *anvertrauten Zentnern*,[2] der den Wucher belohnt, den Diener hingegen, der das ihm Anvertraute ohne Zinsen zurückbringt, hart anfährt und in die Finsternis werfen läßt, in welcher Heulen und Zähneknirschen herrschen. Nebenbei bemerkt, ist Matth. 25, 29 ein rabbinisches Sprichwort aus dem Talmud, wo es heißt: „Wer da sammelt, dem wird noch mehr beschert, wer aber Verlust leidet, dem wird noch mehr entzogen."[3]

Von den Gleichnissen bei Lukas lautet dasjenige vom *verlorenen Schaf*[4] im Talmud folgendermaßen: „Ein Maultiertreiber trieb zwölf Gespanne vor sich her, die alle mit Wein beladen waren. Eines von ihnen verlief sich in den Hofraum eines Heiden. Da verließ der Treiber die übrigen und suchte das eine auf, das sich von dem Zuge getrennt hatte. Befragt,

---

fol. 60 col. 3 u. Sohar Levit., fol. 40 col. 158. [1] Matth. 25, 1 ff. [2] Matth. 25, 14 ff. [3] Tikkunim in Sohar Chadash fol. 75 col. 4. [4] 15, 4 ff.

wie er sich habe entschließen können, des einen wegen die andern alle zu verlassen, erwiderte er: Die übrigen blieben auf der öffentlichen Straße, wo nicht zu befürchten ist, daß jemand meine Sachen zu entwenden sich erkühnen werde, weil er daselbst besorgen müßte, von so vielen beobachtet zu werden. So verhielt sich's auch mit den übrigen Kindern Jakobs (außer Joseph). Die standen unter der Aufsicht ihres Vaters und waren überdies dem Joseph an Jahren voraus. Dieser aber war bei seiner großen Jugend noch dazu sich selbst überlassen. Daher sagt die Schrift, daß Gott auf ihn eine besondere Fürsorge verwendete."[1]

Das Gleichnis vom *verlorenen Groschen*[2] wiederholt und trivialisiert hierbei nur den nämlichen Gedanken, ist übrigens gleichfalls im Talmud enthalten: „Wenn jemand ein Geldstück verliert, zündet er viele Lichter an, um es aufzusuchen. Unterzieht man sich dieser Mühe zeitlicher Güter wegen, um wieviel mehr lohnt es, wo es sich um Schätze handelt, die in der künftigen Welt noch ihren Wert behaupten?"[3] — Daß der reuige Sünder von Gott den Tugendhaften vorgezogen wird[4], ist auch die Ansicht der Rabbinen.[5]

Das Gleichnis vom *ungerechten Haushalter*[6] lautet im Talmud so: „Ein König hatte zwei Aufseher ernannt, den einen erwählte er zum Schatzmeister, den andern zum Verwalter der Strohmagazine. In der Folge fiel der letztere in den Verdacht, daß er sich eine Veruntreuung habe zuschulden kommen lassen. Demungeachtet hielt er sich darüber auf, daß er nicht zum Posten des Schatzmeisters vorrücke. Da fragte man ihn, verwundert über seine Ansprüche: Tor! du hast dich schon bei der Verwaltung der Strohvorräte verdächtig gemacht, wie dürfte man dir die Schatzkammer anvertrauen?"[7] Das Gleichnis ist nicht besonders tief, aber wenigstens auch nicht geradezu bedenklich, wie das bei dem Gleichnis des Evangeliums der Fall ist mit seinem: „Und es lobte der Herr

[1] Bereschit rabba Abschn. 86 fol. 84 col. 3. [2] Luk. 15, 8 ff. [3] Midrash Schir hashirim fol. 3 col. 2. [4] Luk. 15, 10. [5] Vgl. Sohar zu Gen. fol. 29 col. 113, wo es heißt, daß der Büßer noch eine Stufe über dem Frommen steht, und Sohar zu Lev. fol. 7 col 26. [6] Luk. 16, 1 ff. [7] Jalkut Simeoni Abschn. 1 fol. 81 col. 1.

den ungerechten Verwalter" und „Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon. Der im Kleinsten treu ist, ist auch im Großen treu, und der im Kleinsten ungerecht ist, ist auch im Großen ungerecht. Wenn ihr nun mit dem ungerechten Mammon nicht treu waret, wer wird euch das Wahrhaftige anvertrauen? Und wenn ihr mit dem Fremden nicht treu wart, wer wird euch das Eurige geben?"[1] Man fragt sich verwundert, wie ein solches Gleichnis in die Evangelien hineingelangen konnte.

Das Gleichnis vom *reichen Mann und armen Lazarus*[2] erinnert an jene talmudische Erzählung von zwei gleichzeitig Verstorbenen, deren einer tugendhaft, der andere lasterhaft gelebt hatte, und die ein Rabbi im Traume sah, lustwandelnd an lieblichen Quellen den einen, den andern hingegen mühsam mit seiner Zunge den Rand einer Quelle leckend, deren Wasser er nicht erreichen konnte.[3] Ähnlich heißt es auch Midrasch Koheleth fol. 86 col. 14: „Von zwei Sündern hatte der eine vor seinem Tode sich bekehrt, der andere beharrte im Laster. Als nun der letztere zur Hölle fuhr, wunderte er sich, den ehemaligen Teilnehmer seiner Schandtaten im Himmel aufgenommen zu sehen. Da vernahm er eine Stimme: Tor, wisse, daß dein entsetzlicher Tod deinen Gefährten zur Buße veranlaßte; warum hattest du es verschmäht, noch bei deinen Lebzeiten dein Herz der Reue aufzuschließen? Darauf entgegnete der Sünder: So laß mich jetzt Buße tun! Tor, erscholl es wieder, weißt du nicht, daß das ewige Leben dem Sabbath ähnlich ist? Wer nicht am Rüsttage (Freitag) die Speisen für den Sabbath vorbereitet, wovon will ein solcher am Sabbath essen? Wer nicht vor dem Tode Buße tut, wird des ewigen Lebens nicht teilhaftig." Ja, selbst der Satz Luk. 16, 25 kehrt im Talmud wieder, wo es von den Gottlosen heißt: „Weil sie keinen Anteil an jenem Leben erhalten, darum wird ihnen ihr Lohn in dieser Welt gereicht."[4]

Um das „Bittet, so wird euch gegeben, klopfet an, so wird

[1] 8 ff. [2] Luk. 16, 20 ff. [3] Tractat Chagiga fol. 77 col. 4, Hierosol. Talmud. [4] Berachoth fol. 61 col. 2.

euch aufgetan" zu illustrieren, erzählt Jesus das Gleichnis von einem Manne, der um Mitternacht zu einem *Freunde* kommt und ihn um *drei Brote* bittet, die er endlich erhält, nicht aus Gutherzigkeit und Liebe, sondern wegen seiner Zudringlichkeit.[1] So wird auch der *Witwe* ihre Bitte um Rettung vor ihrem Widersacher nach langem Sträuben vom Richter nur gewährt, weil sie ihn so sehr belästigt.[2] Die Gleichnisse sind an sich tadellos, aber welch unwürdige Vorstellung von Gott liegt ihnen zugrunde!

Der Vergleich des Messias mit einem *Bräutigam*[3] und seiner Ankunft mit derjenigen eines *Diebes* in der Nacht[4] muß ein bei den Juden sehr gewöhnlicher gewesen sein, denn er begegnet uns auch in der Offenbarung des Johannes 3, 3 u. 19, 7, und wir sahen, daß diese ein ursprünglich jüdisches, nur nachträglich im christlichen Sinne überarbeitetes Werk darstellt, das vielleicht sogar unmittelbar dem Kreise jener gnostischen Sekten angehört, aus denen das Christentum hervorgegangen ist.[5]

Man wird nach alledem nicht behaupten können, die Gleichnisse Jesu seien „unerfindlich" und „unüberbietbar". Vielmehr sind sie vielfach mangelhaft, wo nicht geradezu bedenklich, und nicht bloß ihrer Form, sondern auch ihrem Inhalte nach den jüdischen Gleichnissen durchaus verwandt, ja, teilweise den letzteren einfach nachgebildet, wobei sie, wie gesagt, durchaus nicht immer eine Verbesserung, sondern mehrfach sogar eine entschiedene Verschlechterung erfahren haben. Es ist nur die theologische Suggestion, unter deren Einfluß wir alle mehr oder weniger stehen, die von den Gleichnisreden Jesu so viel Wesens macht. Und wenn FIEBIG in seinem Buche „Die Gleichnisreden" (1899) sagt, jene Gleichnisse „tragen in sich die Gewähr, daß niemand sie hat schaffen können, als Jesus allein" (162 f.), so wissen wir jetzt, was wir von derartigen Überschwenglichkeiten zu halten haben.

Wahrhaft schön und bedeutend sind die beiden Gleich-

[1] Luk. 11, 5 ff. [2] Luk. 18, 1 ff. [3] Matth. 9, 15, Joh. 3, 29. [4] Luk. 12, 39. [5] Vgl. auch Jes. 61, 10 u. Mark. 2, 19.

nisse vom *barmherzigen Samariter* und *verlorenen Sohn*[1] sowie das Gleichnis vom *Pharisäer und dem Zöllner.*[2] Allein das erstgenannte hat seine Parallele in einem buddhistischen Gleichnis, von dem es zweifelhaft ist, ob es nicht vielleicht auf die evangelische Darstellung eingewirkt hat;[3] zum mindesten beweist der Fall, daß ein solches Gleichnis recht wohl auch sonst „erfunden" werden konnte. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter deckt sich in seinem Gehalte mit Deut. 22, 1 ff. Es entspricht zwar der jüdischen Moral, jedoch nicht dem Verbote, das Jesus seinen Jüngern gibt, nicht zu den Samaritern zu gehen. Möglicherweise ist es eine spätere Erfindung aus der Zeit, als die christliche Mission sich auch auf die außerjüdischen Gegenden erstreckte. Beide Gleichnisse geben schon dadurch zu Bedenken Anlaß, daß sie sich nur bei Lukas, aber nicht auch bei Matthäus und Johannes finden. Denn dies sieht doch wahrlich sehr darnach aus, als ob sie in der sog. Spruchsammlung überhaupt noch nicht gestanden hätten. Was aber endlich das Gleichnis vom Pharisäer und dem Zöllner betrifft, so konnte eine so schöne Geschichte, wie die vom ehebrecherischen Weibe, nachträglich erfunden werden;[4] und da sollten wir es für unmöglich halten, daß das angeführte Gleichnis von einem andern, als von Jesus zuerst erzählt sein könnte?

11. GESAMTERGEBNIS

Die Betrachtung der Gleichnisse in den Evangelien bestätigt unser obiges Ergebnis, daß es nämlich unmöglich ist, aus den Worten Jesu einen Beweis für dessen Geschichtlichkeit zu entnehmen. WEISS bemängelt meine Kritik der „Herrnworte" und hält sich darüber auf, daß ich in die übliche schrankenlose Bewunderung der ethischen Grundsätze Jesu nicht einzustimmen vermag. Indessen habe ich auch hierin an SCHNEIDER einen Gesinnungsgenossen, wenn er schreibt: „Jesus bleibt auch als Ethiker vorhellenisch; wie

[1] Luk. 10, 1 ff., 30 ff. u. 15, 11 ff. [2] Luk. 18, 10 ff. [3] PFLEIDERER: Urchristentum, 1902, I 447; VAN DEN BERGH VAN EYSINGA: Indische Einflüsse auf evang. Erzählungen, 2. Aufl., 1909, 57 ff. [4] Joh. 8, 3 ff.

er Prophet, nicht Philosoph, Werkzeug Gottes, nicht freier Denker ist, wie seine obersten Begriffe anthropomorph bleiben, so ist sein ganzes Denken halbwissenschaftlich, scholastisch, klar im Sammeln aller Instanzen, die seine Behauptungen stützen, aber unfähig, die Gegeninstanzen zu würdigen und konsequent vorzugehen. Wer nur das Einzelne sieht, wird glauben, Jesus habe alle Möglichkeiten der Ethik erschöpft — wer das Ganze im Auge behält, sieht, daß er alle streift, alle glaubt, halten zu können, weil er keine durchdenken kann; nur für Kinder ist alles vereinbar. *Und so ist Jesus nicht die höchste und freieste Persönlichkeit der Geschichte, sondern nur die höchste im antiken Judentum, gebunden und unfrei im Vergleich mit höchsten hellenischen Denkern.* Wenn er trotzdem mit seiner Ethik deren Erbe geworden ist, so verdankt er das seiner *Rückständigkeit.* Den rational übersättigten Romantikern des Hellenismus imponierte die Irrationalität, das Paradoxon, das Autoritative und Primitive, das Sentimental-Soziale der Lehre; Romantiker werden leicht katholisch. Den Massen ward aus dem Propheten von Nazareth eine Tammuzgestalt, aus der autoritativen Begründung seiner Ethik ein grober Befehl des starken Gottes an den schwachen Menschen, aus der utilitarischen Begründung durch das Nirvana einer diesseitigen Erlösung (?) eine gemeine (im Sinne höchster hellenischer Ethik unsittliche) und materielle Jenseitshoffnung, von der Jesus selbst nichts wußte und nichts wissen konnte (?).“ [1]

So erklärt sich vollgenügend der „gewaltige, lebenbestimmende Eindruck“, den das evangelische Jesusbild auf Millionen von Menschen gemacht hat. „Es muß doch also irgendein Zauber oder eine Kraft von ihm ausgehen,“ meint WEISS und verweist darauf, daß die Kunst zu allen Zeiten immer wieder zu den evangelischen Stoffen und Worten gegriffen hat. „Der wahre Künstler hat ein sicheres Gefühl für das Echte und Lebendige; er mag uns zum unparteiischen Zeugen dienen, daß“ — Jesus eine geschichtliche Persönlichkeit gewesen ist? O nein! einen sol-

[1] a. a. O. 478.

chen „Beweis" läßt selbst WEISS nicht gelten, — sondern daß „die evangelische Überlieferung, wie sie auch entstanden sein möge, nicht etwas Unbedeutendes, sondern etwas Lebendiges, in sich Wahres ist" (!) (46 f.).[1] Als ob das im Widerspruche zu der Behauptung stände, daß die „Herrenworte", weil sie von Jesus herstammen sollen, *maßlos überschätzt* werden und man blind gegen ihre Mängel ist, sie daher auch unter keinen Umständen als Beweis für die geschichtliche Wirklichkeit eines Gottmenschen Jesus im üblichen Sinne verwendet werden können! Dieser Beweis — man kann es nicht oft genug wiederholen — *dreht sich, ebenso wie alle übrigen, im Kreise.* Und niemand verrät dies deutlicher, als WEISS selbst, wenn er am Schlusse seiner Schrift dem Leser zuruft: „Nimm und lies! ... Lies einmal die Worte Jesu, *als ob sie von Jesus herrührten*, und du wirst erkennen, daß dies nicht nur die einfachste, sondern auch die sicherste Annahme ist" (170). Nun, das ist es ja eben, was wir der Theologie, auch wenn sie sich für noch kritisch ausgibt, zum Vorwurf machen, daß sie nämlich die Worte der Evangelien bisher immer nur so gelesen hat, *als ob* sie von Jesus herstammten, ohne die entgegengesetzte Annahme auch nur ins Auge zu fassen. Die „einfachste" und bequemste Art, mit den Evangelien fertig zu werden, mag dies freilich sein; ob aber darum auch die allein richtige? Bei solcher Sachlage mußte die Theologie dann freilich finden, was sie von vornherein *vorausgesetzt* hatte, sowie der Rechtgläubige in den Evangelien den Jesus findet,

[1] Wie gern diese beiden ganz verschiedenen Dinge von den Jesusgläubigen verwechselt werden, beweist u. a. der Umstand, daß man in den Kampf um die „Christusmythe" auch den ehrwürdigen HANS THOMA hineingezogen und ihn veranlaßt hat, seine Stimme in der Frage abzugeben. Wie THOMA, als Mensch und Künstler, über Jesus denkt, ist gewiß recht interessant, und seine Äußerung steht, was Innigkeit, Tiefe und gedankliche Klarheit betrifft, turmhoch über allem, was von den theologischen Fachgelehrten über den Gegenstand vorgebracht ist. Wenn jedoch die Gegner dies Urteil des Altmeisters THOMA, das sich selbst als ein rein persönliches Bekenntnis gibt, gegen die Gegner des historischen Jesus ausspielen, so ist dies eine Verschiebung des Problems, die dem Herzen der Jesusgläubigen mehr Ehre macht, als ihrem Kopfe.

den er sucht, d. h. den Vererbung, Erziehung und Gewohnheit ihm ansuggeriert haben. Allein daß dies eine „wissenschaftliche Methode“ ist und mit wahrer geschichtlicher Forschung auch nur das mindeste zu tun hat, das ist es eben, was wir bestreiten.

12. DIE „GEWALTIGE“ PERSÖNLICHKEIT

Überblickt man alles, was über den mythischen, alttestamentarischen und talmudischen Charakter der Handlungen und Worte Jesu vorgebracht ist, so dürfte es schwer fallen, die Existenz eines historischen Jesus noch mit gutem Gewissen aufrecht zu erhalten. Oder von welcher einzelnen Handlung Jesu, von welchem seiner Worte könnte man mit Sicherheit behaupten, daß sie wirklich auf einen historischen Jesus zurückgingen? Es ist ja nicht so, daß zwar vieles in den Evangelien Angeführte nachweislich erfunden ist, aber darum noch lange nicht alles der geschichtlichen Wahrheit zu entbehren brauchte. Vielmehr gibt es in ihnen *nichts, schlechterdings nichts*, weder in den Handlungen, noch in den Worten Jesu, was nicht mythischen Charakter trüge, auf parallele Stellen des Alten Testamentes oder des Talmud zurückwiese und damit dem Verdachte unterläge, nachträglich als Vorlage für die Darstellung der Evangelien gedient zu haben. Man komme uns nur nicht noch einmal mit der „Unerfindlichkeit“ oder „Einzigartigkeit“ des evangelischen Jesus! Solange man uns nicht positiv diejenigen Stellen der Evangelien oder Momente namhaft gemacht hat, auf welche jene Prädikate zutreffen, dürfen wir uns nunmehr für berechtigt halten, die hierauf gegründete Beweisführung der Gegner auf sich beruhen zu lassen.

Es ist eine *vollständige Verkennung der Tatsachen*, wenn man sagt, der zugestandene „mythische Einschlag“ der Evangelien beweise nichts gegen deren prinzipielle Geschichtlichkeit, und den Leugnern eines historischen Jesus aus ihrer Ansicht einen „methodischen“ Fehler zu konstruieren sucht. Die fehlerhafte Methode ist durchaus auf seiten der Anhänger des historischen Jesus, die an diesem fest-

halten, obschon sie *für keine einzige Stelle der Evangelien* die Bürgschaft ihrer historischen Beschaffenheit übernehmen können. „*Wenn der Purpur fällt, muß auch der Herzog nach!*" Wenn alle Einzelheiten der evangelischen Darstellung sich, wie dies unter den Händen der historischen Kritik der Fall ist, in mythischen Nebel auflösen, so fällt damit, gerade vom methodologischen Gesichtspunkte aus, jedes Recht hinweg, nach Beseitigung dieses Was und Wie eines geschichtlichen Jesus noch das bloße abstrakte Daß eines solchen festzuhalten. „Das hieße die Grundlagen der Geschichte umstürzen, sagt man, wenn man nicht an die Existenz Christi und an die Wahrheit der Erzählungen seiner Apostel und der heiligen Schriftsteller glauben wollte. Ciceros Bruder sagte auch: Es hieße alle Grundlagen der Geschichte umstürzen, wenn man die Wahrheit der delphischen Orakel leugnen wollte. Ich frage die Christen, ob sie die Grundlagen der Geschichte umzustürzen glauben, wenn sie diese angeblichen Orakel angreifen, und ob der römische Redner auch geglaubt hätte, die Grundlagen der Geschichte umzustürzen, wenn er die Wahrheit ihrer Weissagungen geleugnet, vorausgesetzt, er hätte sie gekannt; jeder verteidigt seine Chimäre und nicht die Geschichte."[1]

Aber „das Vertrauen zu aller Überlieferung und zur Vernunft in der Geschichte wird aufs tiefste erschüttert, wenn Jesus nicht gelebt hätte", jammert Herr v. SODEN, und zahllose jammern ihm dies nach. Denn alsdann hätte „die gesamte Kulturmenschheit 2000 Jahre lang im Banne eines Wahns oder eines Betrugs gestanden" (8). Die Antwort auf diesen von wahrhaft tiefem „historischem Sinn" zeugenden Einwand ist bereits von STEUDEL gegeben worden.[2] Es ist, als hätte der alte DUPUIS auch einen v. SODEN schon vorausgeahnt, wenn er sagt, „daß in Sachen der Religion der Glaube mehrerer Generationen nichts beweist als die Leichtgläubigkeit derjenigen, welche daran glauben, und daß Herkules um nichtsdestoweniger die Sonne war, was auch die Griechen

[1] DUPUIS: Ursprung der Gottesverehrung, 228. [2] Wir Gelehrten vom Fach, 8ff.

von ihm geglaubt und gesagt haben möchten. Ein großer Irrtum pflanzt sich noch leichter fort, als eine große Wahrheit, weil es leichter ist, zu glauben, als nachzudenken, und die Menschen das Wunderbare der Romane der Einfachheit der Geschichte vorziehen. Wenn man diese Regel der Kritik annähme, so würde man den Christen den festen Glauben entgegensetzen, welchen jedes Volk an die Wunder und Orakel seiner Religion gehabt hat und noch hat, um die Wahrheit zu beweisen, und ich zweifle, daß sie diesen Beweis gelten lassen würden. Wir wollen es also ebenso machen, wenn von ihrem Glauben die Rede ist. Ich weiß, sie werden sagen, daß sie allein die Wahrheit für sich haben, aber die anderen werden dasselbe sagen. Wer soll Richter hierüber sein? Der gesunde Verstand und nicht der angenommene Glaube oder die angenommene Meinung, so allgemein sie immer sein möge."[1] Und übrigens, haben nicht nahezu achtzehn Jahrhunderte an den „Gottmenschen" Christus geglaubt und sind auf diesen Glauben gestorben, bis die Aufklärung jene Ansicht als einen mythologischen Wahn zerstörte und die Leben-Jesu-Theologen mit ihrem bloßen Menschen Jesus deren Erbschaft antraten? Ein liberaler Theologe, wie v. SODEN, sollte sich doch wirklich erst besinnen, ehe er mit einem solchen Einwande, wie dem angeführten, seinem eigenen Standpunkte den Boden unterweg zieht. —

Hiernach bleibt nur noch ein letzter Einwand zu betrachten übrig, der zwar in den Gegenschriften sich aus guten Gründen kaum hervorgewagt, indessen eine um so größere Rolle in der öffentlichen Diskussion gespielt hat, der Einwand nämlich, daß eine so ungeheure geistige Bewegung, wie das Christentum, sich nur aus dem Einfluß einer „gewaltigen Persönlichkeit" erklären lasse, die natürlich kein anderer, als Jesus gewesen sein soll. Auch dieser Einwand gehört zu den — einfältigen. Denn auch er setzt voraus, was erst zu beweisen wäre, daß nur eine einzelne große Persönlichkeit eine geistige Bewegung ins Leben rufen und eine solche unter allen Umständen auf die Wirksamkeit einer einzigen bedeutsamen

[1] Ebd. 227.

Persönlichkeit zurückginge. Welche Beispiele aber hat man hierfür aus der Weltgeschichte? Etwa die Persönlichkeit Luthers in ihrem Verhältnis zur Reformation? Allein darüber sind doch wohl alle Geschichtsforscher einig, daß ohne die vorhergegangene Wirksamkeit eines Huß, eines Hieronymus von Prag, eines Savonarola, ohne die Mystik eines Eckehart und Tauler usw. auch Luther nicht ans Ziel gelangt wäre. Und neben Luther stehen andere nicht weniger „gewaltige" Persönlichkeiten, ein Zwingli, ein Calvin, ein Hutten, Männer, die erst durch ihr gleichzeitiges Auftreten und Wirken in der gleichen Richtung der Reformation zum Durchbruch durch die stickige religiöse Atmosphäre ihrer Zeit verholfen haben. Hätten aber alle diese Männer auch nur das Geringste ausrichten können, wenn sie nicht eine für ihre Ideen empfängliche Masse und eine Zeit, die auf die Lösung einer bereits bestehenden Krisis hindrängte, vorgefunden hätten?

Die großen Persönlichkeiten sind keineswegs immer die ersten Anreger einer neuen geistigen Bewegung. Vielmehr pflegt sich diese schon lange vorher in zahllosen Individuen vorbereitet zu haben, bis die innere Not ihren Gipfel erreicht und nun einzelne zielbewußte und energische Persönlichkeiten die Leitung der Bewegung in die Hand nehmen, dabei aber keineswegs an sich immer die „Größten" ihrer Zeit zu sein brauchen. Wenn die Saat reif ist, fällt das Korn, ohne daß es dazu übermenschlicher Kräfte bedürfte. So kann man auch darüber streiten, ob, wenn Luther fünfzig Jahre früher erschienen wäre, er die Reformation hätte in die Wege leiten können. Die Bedeutung und die Kraft einer Bewegung steht also keineswegs notwendig in einem entsprechenden Verhältnis zur Bedeutung derjenigen Persönlichkeiten, in denen sie Form und Gestalt gewinnt, die den ersten Anstoß dazu liefern, daß sie zu einer Kraft in der Öffentlichkeit wird. Ist die Zeit gekommen, so vermag oft schon ein geringer Anstoß die angesammelten Kräfte auszulösen, so wie ein kleiner Stein, der sich am Abgrund loslöst, genügt, um den Sturz einer Lawine hervorzurufen, die un-

aufhaltsam den Berg hinunterrollt und Wälder, Häuser und Menschen mit sich fortreißt. Eine so gewaltige Bewegung, wie die Renaissance, die den geistigen Zustand Europas im Zeitraume von nicht ganz 200 Jahren total verändert und das Mittelalter abgelöst hat, ist nicht von einer einzelnen Persönlichkeit ausgegangen. Die französische Revolution ist im wesentlichen ein Werk der großen Masse, aus welcher nur einzelne besonders begabte, aber keineswegs „übergewaltige" Persönlichkeiten, Männer wie Mirabeau, Danton, Robespierre usw. hervorragen, die auch noch zum Teil mehr mitgerissen worden sind, als daß sie die Bewegung selbst bestimmt haben.

Und wer ist der Begründer der babylonischen, ägyptischen oder hellenischen Kultur? Wer hat die antiken Religionen ins Leben gerufen, die Zeus-, die Dionysos-, die Osirisreligionen? Wer hat das Judentum geschaffen — etwa Moses? Aber die Wissenschaft hat in ihren fortgeschrittensten Vertretern die Geschichtlichkeit eines Moses längst aufgegeben, und wo sie etwa noch an ihm festhält, da sieht sie sich doch genötigt, seine Bedeutung auf ein solches Minimum einzuschränken, daß es völlig sinnlos ist, ihn noch als „Stifter" der jüdischen Religion zu bezeichnen. Das nachexilische Judentum ist, ganz unabhängig von jenem sagenhaften Moses, durch die gemeinschaftliche Arbeit der Priester am Tempel zu Jerusalem geschaffen worden, die unter dem Einfluß der prophetischen Reform das „Gesetz" kodifiziert und durchgebildet haben; nur vereinzelte Namen von Mitarbeitern sind auf uns gekommen, allein ohne die Gewähr, daß auf sie auch nur das Wenige zurückgeht, was ihnen zugeschrieben wird. Aus der Mithrasreligion sind uns nicht einmal derartige Namen überliefert. Und doch war der Mithraismus eine religiöse Bewegung, die um die Wende unserer Zeitrechnung mit unwiderstehlicher Gewalt sich von Osten her über ganz Europa auszubreiten anfing und im vierten Jahrhundert der gefährlichste Konkurrent des Christentums war. Man hat gesagt, der Mithraismus sei deshalb gegenüber dem Christentum unterlegen, weil er eben nicht auf eine so gewaltige

Persönlichkeit, wie Jesus, zurückging. Daran mag soviel richtig sein, daß der persische Mithra eine schemenhafte Gestalt war neben Jesus, der in seiner menschlichen Auffassung und der rührenden Ausmalung seines Todes den Herzen, insbesondere der Weiber, Kranken und Schwachen, näher trat. Allein das beweist doch höchstens nur, daß die konkretere inhaltsvollere Idee eine größere Aussicht hat, im Geisteskampfe obzusiegen, als die abstraktere; für die geschichtliche Wirklichkeit jener Idee hingegen beweist es gar nichts. Und übrigens lehrt die Geschichte, daß es noch ganz andere, zum Teil recht äußerliche und gleichsam zufällige Gründe, Gründe politischer Art, gewesen sind, wie der Tod des Kaisers Julianus, eines der eifrigsten Mithraanhänger, im Kampfe gegen die Perser (363), was den Sieg des Christentums über den Mithraismus entschieden hat.

Mit so allgemeinen Wendungen, wie die, daß nur eine so große, gewaltige Persönlichkeit, wie Jesus, das Christentum habe ins Leben rufen können, ist also nichts bewiesen. Das heißt, sich den Beweis doch etwas zu bequem machen. Das ist nur ein Rest jener naiven Geschichtsauffassung, wie sie auf den Schulen vielfach den Kindern beigebracht wird, der Auffassung, nach welcher die Geschichte einzig und allein von sog. Helden „gemacht" wird, als welche vor allem die Vorfahren des jeweilig regierenden Herrscherhauses zu gelten pflegen. Eine große geistige Bewegung *kann* durch große Persönlichkeiten ins Leben gerufen werden, *braucht* es aber nicht, und gar die Behauptung, daß eine solche Bewegung durch eine *einzige* überragende Persönlichkeit bewirkt sein *müsse*, ist eine ungeheuere Albernheit, noch dazu, wenn diese Persönlichkeit durch ihre angebliche „Einzigartigkeit" so über alles gewöhnliche Menschenmaß und alle Vergleichbarkeit hinausgerückt wird, wie ihr Jesus von seiten der theologischen „Geschichtsschreibung".

Selbstverständlich hat auch die junge christliche Bewegung ihre „großen" Persönlichkeiten gehabt, die der Bewegung ein bestimmtes Ziel gegeben, deren Organisation und Leitung in die Hand genommen und ihr Recht in der Öffentlichkeit ver-

treten haben. Ein Petrus, ein Jakobus, ein Johannes usw. mögen derartige Persönlichkeiten gewesen sein, deren Verdienste um das Christentum die spätere Zeit alsdann dadurch geehrt, daß sie ihnen die Rolle von unmittelbaren Jüngern Jesu in der „Geschichte" ihres Heilands zuerteilt hat. Nur braucht es darum nicht wahr zu sein, daß jene selbst wiederum durch den historischen Jesus zu ihren Leistungen inspiriert wurden, so wenig, wie die Jungfrau Maria darum eine historische Persönlichkeit zu sein braucht, weil ein französisches Hirtenmädchen sie in einer einsamen Grotte mit leiblichen Augen gesehen haben will und nun infolge hiervon ungezählte Tausende sich alljährlich nach Lourdes begeben, um dort von ihren Krankheiten geheilt zu werden. Und übrigens, wenn jemand durchaus dabei bleibt, eine einzige große Persönlichkeit als „Stifter" des Christentums ansehen zu müssen, könnte nicht Paulus jene Persönlichkeit gewesen sein? Und wenn nicht dieser, hat nicht unsere Untersuchung gezeigt, daß der Inhalt der Evangelien letzten Endes auf den Propheten Jesaia zurückführt, dessen „Weissagungen", Sprüche, Bußpredigten und Verheißungen in den Evangelien, nur in die erzählende Form gekleidet, wiederkehren? *Nicht Jesus, sondern Jesaia wäre demnach die „gewaltige Persönlichkeit", der das Christentum seine Entstehung zu verdanken hätte.*[1]

13. DER HISTORISCHE JESUS UND DER IDEALE CHRISTUS

Wenn nun also nicht das geschichtliche Individuum Jesus als der Urheber des Christentumes gelten kann, wenn nicht Jesus die ersten Anhänger der neuen Religion begeistert und sie zu opfermutigem Einsetzen ihres Daseins im Interesse des neuen Glaubens veranlaßt hat, was haben wir alsdann als das bestimmende Prinzip jener ganzen Bewegung anzusehen? Der leidende, für die Sünden der Menschheit sich opfernde Gottesknecht des Jesaia, der Gerechte in der Weisheit Salomos im Zusammenhange mit den mythischen Vorstellungen vom leidenden, sterbenden und auferstehenden

[1] Vgl. hierzu LUBLINSKI: Das werdende Dogma, 47, 69f.

Gottheiland der vorderasiatischen Religionen, — diese allein sind es gewesen, um die sich, wie um einen festen Kern, aller Inhalt der neuen Religion gleichsam herumkristallisiert hat. *Der ideale Christus*, nicht der historische Jesus der heutigen liberalen Theologie ist der Urheber der christlichen Bewegung und hat ihr den Sieg über die entgegenstehenden Anschauungen ermöglicht. Viel näher, als daß der Jesus der liberalen Theologie das Christentum sollte ins Leben gerufen haben, liegt die Möglichkeit, daß *Jesus und Jesaia eine und dieselbe Persönlichkeit* sind und die ersten Christen, die Jessäer, Anhänger des Propheten waren, in deren überhitzter Phantasie sich das Bild des letzteren selbst zum Heiland und Erlöser gesteigert hatte.[1]

Von Anfang an tritt uns das Christentum nicht als die Religion des historischen Menschen Jesus, sondern als die Religion des *übergeschichtlichen*, durch die Geschichte nur *hindurchgegangenen Gottmenschen Jesus Christus* entgegen. Er ist es, der einem Paulus erschienen sein und sich in ihm als der wahre Heilbringer offenbart haben soll.[2] Seine Gestalt leuchtet auch noch deutlich genug durch seine menschliche Verkleidung in den Evangelien hindurch, deren Absicht doch nicht dahin zielt, „das Leben des geschichtlichen Jesus durch phantasievolle Mythen und Wundererzählungen nachträglich in eine erhöhte Sphäre zu rücken, sondern dahin, die übermenschliche göttliche Wesenheit Jesu durch die geschichtliche Darstellung anschaulich zu vergegenwärtigen".[3] Daß Gott selbst seine himmlische Herrlichkeit mit der irdischen Demut und Erniedrigung vertauscht haben, daß Christus „Gottes Sohn" gewesen und zur Erde herabgekommen sein, daß der Gott sich seiner selbst entäußert, Menschengestalt angenommen, ein armes Leben mit den Armen geführt, gelitten haben, gekreuzigt, begraben und auferstanden sein und damit auch

---

[1] Bekanntlich fabelte man auch von einer Himmelfahrt des Jesaia, sowie man von einer Himmelfahrt des Moses, Elias, Henoch usw. erzählte, ein Zeichen, daß die Gestalt des Propheten um die Wende unserer Zeitrechnung tatsächlich übermenschliche Umrisse angenommen hatte. [2] Gal. 1, 12, 16. [3] FERD. JAK. SCHMIDT: Der Christus des Glaubens u. d. Jesus der Geschichte, 1910, 29.

den Menschen die Möglichkeit der Auferstehung, die Vergebung ihrer Sünden und ein seliges Leben mit dem himmlischen Vater vermittelt haben soll, *das ist das Geheimnis der Christusgestalt*, das hat dieser Gestalt die Herzen der Gläubigen gewonnen und sie zu schwärmerischer Verehrung dieser tiefsten göttlichen Offenbarung angefeuert. Nicht ein einzelner bestimmter Mensch, ein geschichtliches Individuum steht im Mittelpunkte des Christentumes, sondern *die Idee des Menschen*, des leidenden, ringenden, unterliegenden und doch siegreich aus aller Erniedrigung wiederauferstehenden und sich erneuernden „Sohnes Gottes", symbolisch veranschaulicht in den Taten und Erlebnissen einer einzelnen geschichtlichen Persönlichkeit. Wie viel großartiger, erhebender und begeisternder erscheint nicht diese Auffassung neben dem faden Geschichtsglauben der Leben-Jesu-Theologen an die „einzigartige" Persönlichkeit des vor 1900 Jahren gestorbenen Jesus von Nazareth, die in der ganzen christlichen Entwicklung so gut wie gar keine Rolle gespielt hat und die bei ihrer zeitlichen, nationalen und charakterologischen Beschränktheit für sich allein auch niemals imstande gewesen wäre, das religiöse Denken von nahezu zwei Jahrtausenden auszufüllen!

Die Anhänger des rein historischen Jesus weisen darauf hin, daß nicht Ideen, sondern Persönlichkeiten die Geschichte machten. Allein abgesehen davon, daß dies doch nicht als Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu gelten kann, da auch die Idee des christlichen Heilands selbstverständlich durch Persönlichkeiten zum Mittelpunkte der neuen Religion erhoben worden ist: bis vor drei Menschenaltern hat die Persönlichkeit in der Geschichtsauffassung des Christentumes keineswegs im Vordergrunde gestanden, sondern höchstens nur als „Illustrationsexempel" in der Darstellung der Entfaltung der göttlichen Idee gedient, ohne irgendwelche selbständige Bedeutung als führender und gestaltender Faktor der Geschichte zu besitzen.

In seiner Schrift über „Idee und Persönlichkeit in der Kirchengeschichte" (1910) hat WALTHER KÖHLER an der

Hand der geschichtlichen Tatsachen gezeigt, wie wenig Interesse das Christentum von jeher für die „große Persönlichkeit“ gehabt, wie die hervorragenden Männer dieser Religion, ein Augustin, ein Thomas von Aquino, ein Eckehart, Tauler, Huß, Luther usw. den Weltprozeß rein unter dem Gesichtspunkte eines göttlichen Geschehens aufgefaßt, das einzelne Individuum hinter die Ideenentwicklung zurückgestellt und es höchstens nur gelegentlich zur Veranschaulichung der idealen Geschichte herangezogen haben. Wenn Meister Eckehart von Christus spricht, so denkt er dabei keineswegs an das historische Individuum, sondern bloß an die Idee des Christus, dessen in den Evangelien aufgezeichnete Taten und Aussprüche er symbolisch deutet und ins Übergeschichtliche seiner spekulativen Mystik wendet. Wenn Lessing die berühmten Worte niederschreibt, „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden“, so zeigt er damit, daß er der historischen Person Jesu in seiner Religiosität keinerlei Bedeutung beimißt. Nach KANT dient das Historische „nur zur Illustration, nicht zur Demonstration“. In seiner Schrift über „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ ist ihm Christus nichts, als das „Ideal der menschlichen Vollkommenheit“, und er behauptet, daß es seine Realität in praktischer Beziehung vollständig „in sich selbst“ besäße: „Es bedarf also keines Beispiels der Erfahrung, um die Idee eines Gott moralisch wohlgefälligen Menschen für uns zum Vorbilde zu machen; sie liegt als ein solches in unserer Vernunft“.[1] Ja, KANT verwirft es sogar ganz und gar als „das Widersinnigste, was sich denken läßt“, einen Geschichtsglauben, wie den an Jesus, wie angemessen er auch den menschlichen Fähigkeiten sein und wie tief dieser Glaube infolge seiner langen Herrschaft auch in den Herzen der Menschen wurzeln möge, als Bedingung eines allgemeinen und alleinseligmachenden Glaubens anzunehmen.[2]

Wie weit ist von dieser Ansicht die heutige liberale Theologie entfernt, die doch sonst auf KANT zu schwören pflegt,

[1] a. a. O. 155ff., HARTENSTEIN, Bd. V. [2] Ebd. 280f.

wenn sie gerade den Glauben an den geschichtlichen Menschen Jesus, das „Personalleben Jesu", wie der schöne Ausdruck lautet, für das Wesentliche am Christentume ausgibt! Aber sie schätzt an KANT im Grunde nur seine Gegnerschaft gegen die Metaphysik, die es ihr selbst ermöglicht, sich aller positiven Aussagen über transzendente Dinge zu enthalten und sich auf der Kanzel nach wie vor der althergebrachten Ausdrucksweise der Bibel zu bedienen, da uns ein wirklich zutreffender Ausdruck ja doch nicht zur Verfügung stände. Sie ist ein Kind jener Zeit, die sich nach dem Zusammenbruche der spekulativen Philosophie um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die Naturwissenschaft zur Führerin erwählte und unter der Fahne des modernen Empirismus und Positivismus den Glauben an die Idee als Aberglauben brandmarkte. Das war die Zeit, wo das Pochen auf die Persönlichkeit, womit bereits Erasmus den Anfang gemacht, das im Pietismus des 18. Jahrhunderts, in Schleiermacher, Humboldt, Neander und anderen zuerst vernehmlicher geklungen hatte, sich endlich allgemein Gehör zu verschaffen wußte. Die Idee ist nichts, das Individuum ist alles. Der Mensch, hatte FEUERBACH gelehrt, erschafft die Idee, nicht die Idee den Menschen. Aus dem Psychologismus der Kathederphilosophie, aus der alleinigen Anerkennung der Erfahrungstatsachen erwuchs auch der Theologie eine neue Betrachtungsart der Dinge. Da konnte in ihr eine Richtung die Herrschaft an sich reißen, die, unter Absehung von aller religiösen Spekulation, die bisherige Weltanschauung des Christentums für abgetan erklärte und die Person, den reinen Menschen Jesus an die Stelle der veralteten Dogmen einsetzte. „Persönlichkeiten, nicht Ideen machen die Geschichte!" Man fing an, dem Kultus des „großen Mannes" auch sonst im Leben das Wort zu reden. Indem man die Persönlichkeit überhaupt als entscheidenden Faktor in das Triebwerk der Geschichte einstellte, hoffte man, dadurch auch dem Kultus der „größten Persönlichkeit der Weltgeschichte", dem historischen Jesus, die nötige Begründung zu liefern. Man übersah, daß der moderne Empirismus und Psychologismus nur das geistige Ge-

genstück des naturwissenschaftlichen Materialismus darstellen Man bedachte nicht, daß mit dem Glauben an die objektive Idee auch der Glaube an die Vorsehung, an eine göttliche Leitung der Weltgeschicke hinfällig wird, mit dem Vorsehungsglauben aber der Religion, und zwar jeder Religion, das Fundament unterweggezogen ist. Man redete sich in eine schwärmerische Verehrung für die „einzigartige" Persönlichkeit Jesu hinein, obschon die fortschreitende Kritik des überkommenen Jesusbildes je länger je weniger an greifbaren historischen Tatsachen übrig ließ und es damit immer schwieriger wurde, diese Verehrung noch aufrecht zu erhalten. Was ging es die Professoren an, daß unter den Händen ihrer „historischen Kritik" das überlieferte Jesusbild immer mehr zu einem Schattenbild verblaßte? Mochten die Geistlichen sehen, wie sie dem Schemen in der Praxis wieder neues Leben einhauchten und es fertig brachten, sich von diesem Jesus noch persönlich „überwältigt" zu fühlen. Man war stolz darauf, das „Wesen des Christentums" erst jetzt in seiner Wahrheit erkannt zu haben. Und wenn einem wohl gelegentlich ein Bedenken gegen diesen modischen Jesuskultus aufstieß, so tröstete man sich unter verzücktem Augenaufschlag mit den Worten eines Carlyle: „Nichts Heiligeres hat der Mensch als Helden und Heldenverehrung!"

In diesen Zustand einer selbstgenügsamen Jesusschwärmerei, in dem man sich um die großen Fragen der allgemeinen Weltanschauung aus überzarter Scheu vor dem „Übersinnlichen" und unter Berufung auf ein bequemes Zitat von Goethe überhaupt nicht mehr glaubte, bekümmern zu brauchen, und dem „Unerforschlichen" gegenüber sich mehr „schweigend" verhielt, als es verehrte, ist die „Christusmythe", wie eine Bombe, eingeschlagen. Die Geister fahren erschreckt empor. Das Ungenügende des eigenen Standpunktes beginnt auf einmal, sich auch dem Harmlosesten aufzudrängen. Eine Nervosität und Unsicherheit greift in den Reihen der Theologen um sich, die alsbald die Form der tobenden Erbitterung und des wütendsten Hasses annimmt,

als ihr Verfasser sich beikommen läßt, für seine Leugnung der Existenz eines geschichtlichen Jesus durch Vorträge auch eine größere Masse zu interessieren. Nun wird auf der ganzen Linie die Presse gegen den „Störenfried“ mobil gemacht; man hat es ja so leicht, da das eine Wort „liberal“ theologisch und politisch Liberale, auch bei noch so großen Gegensätzen in den sonstigen Anschauungen, zusammenbindet und man die „gläubige“ Presse in diesem Falle sowieso auf seiner Seite hat. Man veranstaltet Gegenvorträge und Protestversammlungen und versichert mit J. WEISS in der Öffentlichkeit, daß der Verfasser jenes Buches „keinen Anspruch darauf habe, ernst genommen zu werden“.[1] Aber unter seinesgleichen, innerhalb der vier Wände des Hörsaals, in der gedruckten Wiedergabe der dort gehaltenen Vorlesungen, da versichert derselbe WEISS seinen Zuhörern, daß er die Dinge „sehr ernst“ nähme (4) und spricht von der „Schicksalsstunde, die unsere (theologische) Wissenschaft in dieser Zeit erlebt“ (170). Ein BOUSSET erklärt (laut Hannoverschem Curier vom 28. April 1910) im Wissenschaftlichen Predigerverein zu Hannover, daß die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu „nicht wert sei, die Öffentlichkeit zu beschäftigen“. Aber auf dem Weltkongreß für „Freies Christentum und religiösen Fortschritt“ gibt er zu, daß die Aufstellungen der „Christusmythe“, „die auch nicht bis zu einem annähernden Grade wahrscheinlich gemacht“ seien, trotzdem (!) die Überzeugung von der Notwendigkeit einer „gewissen Revision“ der liberaltheologischen Grundanschauungen geweckt hätten. Ja, derselbe Vorkämpfer des modernen Jesuskultus, der die Berechtigung dieses Standpunktes gegen einen KALTHOFF angeblich so „siegreich“ verfochten haben soll, bekennt, daß „die durch die intensive historische Arbeit verschärfte Situation der gegenwärtigen theologischen Lage die Theologie mit unerträglichen Schwierigkeiten belaste“, daß die Historie, „wenn sie entschlossen bis zu Ende durchgeführt wird, über sich selbst hinausweise“, und fordert im Hinblick auf Kant und Lessing dazu auf, ein anderes Fundament des

[1] Mannh. Rede 14.

Glaubens, als die Historie, nämlich in der — „ratio" zu suchen.[1]

Aber auch sonst macht sich, teils unabhängig von ihr, teils unter dem unverkennbaren Eindrucke der „Christusmythe", unter den liberalen Theologen das Bedürfnis nach einer neuen metaphysischen Begründung ihres Glaubens, nach Vertiefung und Erweiterung der bisherigen liberalen Grundanschauung bemerkbar.[2] Selbst WEINEL beginnt, das Zerflossene und Haltlose seiner schwärmerischen, gefühlsseligen Jesusromantik zu empfinden, und gesteht, daß man in seinen Kreisen wohl „etwas reichlich" mit der Geschichte gearbeitet und die naturwissenschaftlichen und philosophischen Fragen darüber zu sehr vernachlässigt habe. Ja, er findet, die Behauptung der Gegner, „daß überhaupt das geschichtliche Bild Jesu gar keine Beziehung habe zu den Problemen, die das moderne Weltbild unserem Glauben stelle", nicht ganz unberechtigt und versichert: „Das Drängen darnach, zu einer Metaphysik zu kommen, ist in unserem Kreise nicht weniger stark, als in der Philosophie" (68). „Der Mensch verlangt nach einer einheitlichen Weltanschauung. Man hat dies Verlangen nicht als Intellektualismus zu brandmarken, sondern man hat ihm Rechnung zu tragen" (69). Wie sehr indessen dem modernen Theologen unter dem Einflusse des herrschenden Agnostizismus und Skeptizismus selbst die Fähigkeit zu philosophischem Denken abhanden gekommen ist, das beweist es, wenn er in einer so von Grund aus irreligiösen Philosophie, wie der WUNDTschen, deren Leugnung einer objektiven Teleologie sie als unfähig erscheinen läßt, zur Unterlage irgendwelcher Religiosität zu dienen, den „Vorboten einer religiösen Gesamtweltanschauung" erblickt und einen HARTMANN mit seiner „Religion des Geistes" als „veraltet" ablehnt. Dies will indessen nicht viel besagen, da WEINEL auch durch seine sonstigen Äußerungen über die Hartmannsche Philosophie dem

[1] Die Bedeutung der Person Jesu für den Glauben 6, 10ff. [2] Vgl. auch den Vortrag von DORNER auf dem Weltkongreß über „Philosophie und Theologie in Deutschland im 19. Jahrhundert".

Kenner nur zu deutlich verrät, daß er diesen spezifisch modern-religiösen Denker entweder überhaupt nicht kennt, oder aber ihn doch jedenfalls nicht verstanden hat.

„Ist", fragt WEINEL, „das liberale Jesusbild widerlegt?" Die Antwort lautet: *es ist widerlegt*, es ist von WEINEL selbst widerlegt, und alle Rhetorik die es Hauptvertreters des modernen Jesuskultus vermag das Resultat nicht zu verdecken, daß nach Abzug dessen, was er selbst an ihm für unhaltbar erklärt, von dem liberalen Jesus nichts übrig bleibt, als — eine kleine Armseligkeit und ein großes Fragezeichen.[1]

14. IDEE UND PERSÖNLICHKEIT; DIE LÖSUNG DER RELIGIÖSEN KRISIS

Wenn es den liberalen Theologen wirklich ernst ist mit ihren Bemühungen um eine philosophische Weltanschauung, so kann ihr Ziel nur in der Erneuerung des Glaubens an die Vernunft im Weltall, an einen metaphysischen „Sinn" des Daseins, an die bestimmende und beherrschende Macht der „Idee" und die Einordnung und Unterordnung der menschlichen Persönlichkeit in das System von Zwecken liegen, dessen Anerkennung das Wesen und die Voraussetzung alles religiösen Glaubens darstellt. Was unserer Zeit unter dem Einflusse der Naturwissenschaft vor allem abhanden gekommen, und wodurch die Religiosität in erster Linie gefährdet ist, das ist die Leugnung einer objektiven Weltzwecklichkeit. Man lehre die moderne Menschheit wieder an Ideen glauben, so ist damit der Monismus in seiner *idealistischen* Form als die Grundanschauung alles tieferen religiösen Daseins zugestanden. Für diesen Standpunkt aber hört die Persönlichkeit, und sei es die größte, auf, eine selbständige und „einzigartige" Bedeutung im Weltgeschehen zu beanspruchen, und sinken auch die großen welthistorischen Individuen zu bloßen Mitteln und Werkzeugen, zu „Geschäftsführern", wie HEGEL es ausdrückt, eines Zweckes herab, der eine Stufe in dem Fortschreiten des allgemeinen Geistes darstellt[2]. Der Liberalismus gefällt

[1] Vgl. E. KRIECK: Die neueste Orthodoxie usw. [2] HEGEL: Phil. der Geschichte 32. Vgl. auch 26f.

sich in dem bloßen Kultus der großen historischen Persönlichkeit, als ob diese rein als solche schon einen Wert besäße. Wenn man aber fragt, wodurch denn die Persönlichkeit über ihre Umgebung hervorragt, was ein Individuum zu welthistorischer Bedeutung emporhebt, woher ihr gewaltiger Einfluß, ihre Macht über die Menschen stammt, so ist es eben dies, was HEGEL sagt, daß der Weltgeist in einem solchen Individuum in besonderer Weise wirksam ist und es dessen Willen ausführt.

Mit andern Worten: es ist die *Idee*, die in solchen Menschen zum Bewußtsein kommt und sie zu ihrer Wirksamkeit befeuert: sie sind nur, was sie sind, durch die in ihnen lebendige Vernunft der Gottheit. Gilt aber in diesem Sinne der Satz, daß *letzten* Endes nicht Persönlichkeiten, sondern *Ideen* die Welt bestimmen, und ist dies auch allein die wahrhaft religiöse Denkweise, dann ist nicht einzusehen, warum nicht auch das Christentum aus der in seinen Anhängern lebendigen Idee des leidenden, sterbenden und wiederauferstehenden Erlösers sollte entstanden sein können. Sehen wir doch, wie diese Idee die Religion eines Attis, Adonis, Osiris, Dionysos und der verwandten Gottheiten ins Leben gerufen, wie die christliche Mystik zu allen Zeiten aus ihr immer neue Kraft gesogen und die deutsche spekulative Philosophie aus ihr heraus eine Weltanschauung entwickelt hat, die durch Tiefe, Großartigkeit und religiösen Gehalt alles Bisherige in den Schatten gestellt hat und die nur durch ihre unzulängliche wissenschaftliche Form daran verhindert worden ist, veredelnd, erhöhend und umbildend auf das Leben einzuwirken. Man erwidert, eine solche rein ideale Religion ohne die geschichtliche Bewährung ihrer Wahrheit könne das religiöse Bedürfnis der Menschheit nicht befriedigen. Aber sie *hat* Unzählige befriedigt, selbst wenn man ganz von Indien absieht, wo der idealistische Monismus den Kern alles religiösen Lebens ausmacht, in der Mystik, in der Frömmigkeit eines Eckehart und Tauler, in jener demütigen und opferfreudigen Hingabe an das Allgemeine, wie sie in den Wohlfahrtseinrichtungen des späteren Mittelalters, der Kran-

kenpflege und Armenfürsorge zutage getreten ist, die nicht der offiziellen Religion der Kirche, sondern der Mystik ihre Entstehung verdanken; sie hat die besten Geister des deutschen Volkes, einen Lessing, Herder, Goethe, Schiller, Hegel usw., befriedigt, — und da will man uns einreden, das Heil des modernen Menschen hinge von dem Festhalten an einem Glauben ab, der in der Kirchenlehre zur klotzigsten Superstition erstarrt ist? Alles Beste, was der germanische Geist gedacht, empfunden, wofür er gekämpft und gelitten hat, die tiefsten Ahnungen seiner eigenen angestammten Religion, die in dieser nur nicht zur Entfaltung gelangt, sondern vorzeitig durch die Missionsarbeit der christlichen Kirche zerstört worden sind, haben in jener monistischen Religion unserer großen Denker und Dichter ihre Herausgeburt ans Licht gefunden — und da sollten wir ein für allemal verpflichtet sein, unseren religiösen Besitz aus dem Orient zu beziehen, und soll die Weltanschauung einer längst versunkenen Zeit und einer entarteten Kultur uns für immer in ihrem Banne festhalten?[1] Man eifert so wacker gegen den Materialismus: als ob es nicht ein ebenso plumper Materialismus wäre, den Glauben an die religiöse Wahrheit von ihrer handgreiflichen Verwirklichung in einem einzelnen menschlichen Individuum der Vergangenheit abhängig sein zu lassen, und der sog. „ideale Christus", die Wirksamkeit des göttlichen Geistes in uns, dieser alleinige Quellpunkt und Mittelpunkt alles religiösen Lebens, durch den Glauben an den historischen Jesus ersetzt und überwunden werden könnte![2] —

Die Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu ist, wie die Dinge gegenwärtig liegen, nicht bloß eine historische, sondern sie ist zugleich eine eminent *philosophische* Frage. In ihr spiegelt sich der Kampf zweier entgegengesetzter philosophischer Weltanschauungen wieder, die vom Anbeginn des menschlichen Denkens an die Geister in Erregung ver-

---

[1] Vgl. mein Werk: „Die Religion als Selbst-Bewußtsein Gottes", 1906. [2] Vgl. hierzu meine Ausgabe von HEGELS Religionsphilosophie mit Anmerkungen und Erläuterungen versehen, 1905.

setzt haben: auf der einen Seite der Glaube an die Idee als letztes bestimmendes Prinzip des Weltgeschehens, zu der sich auch die großen welthistorischen Persönlichkeiten als Diener, Werkzeuge und Vollstrecker ihres Inhalts verhalten, auf der andern Seite die Ansicht, daß die Persönlichkeiten als solche die bestimmenden Faktoren des Weltgeschehens und selbst ein Letztes und Ursprüngliches darstellen: hie idealistische Geschichtsphilosophie im Sinne eines Plato und Hegel! hie Leibnizsche Monadenlehre in der Form des modernen Pyschologismus und Empirismus! Es ist im Wesen nur der alte Gegensatz des Realismus und des Nominalismus, wie er das ganze Mittelalter beschäftigt hat, die Frage, ob die einzelne Persönlichkeit nur ein Erzeugnis der Idee oder die Idee nur ein Erzeugnis der empirischen Persönlichkeit sei, die sich nunmehr zu der Einzelfrage nach der geschichtlichen Wirklichkeit Jesu zugespitzt hat. So entschieden hierbei die wahrhaft religiösen Denker den Standpunkt des Realismus, der Priorität der Idee vor dem Individuum, vertreten haben, so gewiß die entgegengesetzte Ansicht des Nominalismus zur Zersetzung der Religion, zur Auflösung und Verflüchtigung des Glaubens an eine ideale Lenkung des Weltgeschehens, eine „Vorsehung", die Veranlassung gegeben hat, in welchem alles religiöse Dasein wurzelt, mit dem es steht und fällt, so sicher kann die religiöse Auflösung des vorliegenden Problems nur in der Rückkehr zum Glauben an die Idee, in dem Verzicht auf die modische Theologenansicht von der Absolutheit, Ursprünglichkeit und Selbständigkeit der Persönlichkeit gefunden werden. Wenn erfahrungsgemäß der Wert der Religion in dem Maße wächst, wie der Glaube an die absolute Bedeutung des einzelnen Individuums sinkt, so kann auch die moderne Religiosität zu ihrer höchsten Intensität erst dadurch gesteigert werden, daß man es aufgibt, eine einzelne Persönlichkeit der Weltgeschichte zur absoluten emporzuschrauben und durch sie auch alle übrigen menschlichen Individuen über die Bedeutung von bloßen wechselnden Erscheinungen und Verkörperungen der Idee hinauszuheben. Vermag die moderne

Menschheit sich nicht mehr zum Glauben an die Idee zurückzufinden, gehören Plato, Plotin und Hegel wirklich nur mehr der Geschichte an, dann müssen alle Bemühungen um die Weiterentwicklung der Religion notwendig fruchtlos bleiben, dann ist damit das Schicksal der Religion in der Gegenwart überhaupt besiegelt.

Die gequälten Bemühungen der liberalen Theologie, um des Zusammenhanges mit der historischen Vergangenheit und der Kirche willen dem geschichtlichen Jesus doch noch irgendeine zentrale Bedeutung im Glauben und im Leben einzuräumen, erscheinen hiernach, rein religiös angesehen, als ebenso sinnlos wie überflüssig. Man gibt Jesus für die „größte Persönlichkeit der Weltgeschichte", für das „verwirklichte Ideal des Menschen", für den Schöpfer der christlichen Symbolik (?!) und selbst für ein Symbol des christlichen Glaubenslebens aus (BOUSSET)[1]; man verhimmelt ihn

[1] Der Vortrag von BOUSSET auf dem Weltkongreß über „Die Bedeutung der Person Jesu usw." liefert ein geradezu klassisches Beispiel dafür, wie schwer es einem Theologen wird, selbst bei dem besten Willen, sich von seinen christlichen Vorurteilen loszulösen und mit der „ratio", zu der er sich bekennt, wirklich Ernst zu machen. Nachdem BOUSSET in den ersten drei Vierteln seiner Auseinandersetzungen die Unmöglichkeit dargetan hat, den Glauben auf die Geschichte zu gründen, und er Jesus zur Vordertüre seiner Religionsauffassung hinauskomplimentiert hat, läßt er ihn im letzten Viertel unter allerlei schönen Redewendungen von der Bedeutung der Geschichte für die Religion und der großen Persönlichkeit für das religiöse Leben durch eine Hintertüre wieder herein, indem er die angeblich historische Persönlichkeit ins Symbolische umdeutet oder vielmehr in einer unklaren Schwebe zwischen historischer Wirklichkeit und Symbolik hängen bleibt. Solange man auf theologischer Seite fortfährt, mit solchen Mitteln eine verlorene Position zu retten und sich selbst die wahren Konsequenzen seiner Voraussetzungen zu verschleiern, können wir Leugner eines historischen Jesus unsern Gegnern keine Ruhe geben, und wenn sie uns noch so sehr als „Volksaufwiegler", „Reklamemacher" und „sensationslüsterne Herostraten" verschreien. Sie versichern uns, daß sie schon selbst auf dem besten Wege seien, die letzten Reste einer innerlich von ihnen bereits überwundenen Anschauungsweise abzustoßen. Gut. Wir wollen ihnen hierzu behilflich sein, indem wir ihnen das Ziel vor Augen halten, bei dem sie in konsequenter Verfolgung ihres Weges anlangen müssen. So-

als „die von den Jahrtausenden immer neu ausgesandte Verkörperung überlegener religiöser Kraft, deren Herzschlag durch die ganze Christenheit hindurchgeht" (TRÖLTSCH); man läßt sich die Existenz des historischen Jesus durch das „unmittelbare Erlebnis" seiner Wirksamkeit in uns garantieren, indem man, wie JOH. MÜLLER, den lebendigen Glauben zunächst frei macht vom Interesse an den geschichtlichen Jesus, um alsdann aus der Glaubenserfahrung heraus einen Rückschluß auf die Existenz Jesu zu machen, ein Weg, der auch den sog. „Freunden der christlichen Welt" nur zu vertraut ist. Und doch ist es nichts als *Selbsttäuschung* und *gedankliche Unklarheit*, wenn man meint, auf diese Weise seine Zugehörigkeit zum Christentume mit gutem Gewissen noch aufrecht erhalten zu können. Es ist ja gerade der Zweck der Religion, den Menschen von der Weltabhängigkeit und damit auch von der Abhängigkeit und Bedingtheit des zeitlichen Daseins zu erlösen. Folglich kann auch eine geschichtliche Einzeltatsache, wie das Leben und der Tod eines Menschen Jesus, nicht zum Glaubensgrund in irgendwelchem Sinne erhoben werden. Das Individuum wehrt sich in der Religion gerade der Geschichte, „es schüttelt sie ab, um selbst zu leben". Es erträgt weder im letzten Grunde noch im letzten Ziele seines Daseins diese „Verflechtung in die verworrenen Netzlinien der Geschichte".[1] Wie kann man da den geschichtlichen Menschen Jesus zum zentralen Grund und Eckstein der Religion erheben und die Seligkeit der Menschen durch deren Stellung zu jenem angeblichen Stifter der christlichen Religion bedingt sein lassen? —

Allen tieferen Religionen liegt die Idee des leidenden, sich für die Menschheit opfernden Gottes zugrunde, der durch seinen Tod und seine darauf erfolgende Wiederauferstehung den Menschen das seelische Heil vermittelt. In den heidnischen Religionen erscheint diese Idee naturalistisch gefaßt:

bald sie dieses Ziel in irgendeiner Form erreicht haben, werden wir sie nicht mehr bei ihrer wissenschaftlichen Arbeit stören und kann der Friede zwischen Philosophie und Theologie geschlossen werden, *eher nicht.* [1] S. ECK: Religion und Geschichte, 1907, 14 ff., zitiert bei KÖHLER 98.

der Sonnentod, das alljährliche Absterben der Natur, das fröhliche Wiederaufleben ihrer Kräfte im Frühling und die siegreiche Überwindung der winterlichen Mächte durch die neue Jahressonne — dies bildet den realen Hintergrund, von welchem sich der tragische Mythus des Osiris, des Attis, Adonis, Tammuz, Dionysos, Balder und ihrer sonstigen göttlichen Verwandten abhebt. Es ist der große Fortschritt des Christentums über die Naturreligionen hinaus, daß es diese Idee durch ihre Übertragung auf den Menschen Jesus Christus vergeistigt, die Vielheit der heidnischen Erlösergottheiten zur Idee des einen Gottmenschen zusammengefaßt und ihr durch ihre Verankerung in einer geschichtlichen Wirklichkeit die scheinbar sicherste Beglaubigung verschafft hat. Allein auch dieser Standpunkt ist noch nicht der höchste. Die historische Einkleidung der christlichen Erlösungsidee verflüchtigt sich, sobald sie, wie in unserer Zeit, durch das Emporkommen der Geschichtswissenschaft und die Verschärfung des Wirklichkeitssinnes zum ausdrücklichen Gegenstande der Untersuchung und historischen Kritik gemacht wird. *Der rein historisch gefaßte Jesus vermag das religiöse Bewußtsein der Gegenwart nicht zu befriedigen.* Er verdankt seine Verehrung im Grunde nur noch den stimmungsmäßigen Nachwirkungen einer Denkweise, die von seinen Anhängern selbst als überwunden anerkannt wird. Eine einzelne historische Persönlichkeit kann nicht mehr das Erlösungsprinzip einer Menschheit sein, die nicht nur mit der geozentrischen und anthropozentrischen Weltanschauung der Entstehungszeit des Christentums gebrochen, sondern auch die abgründlich abergläubische Beschaffenheit der kirchlichen Christologie durchschaut hat. Was einst der Vorzug des Christentums war, daß es mit der Vielgötterei des heidnischen Altertums aufgeräumt und die Idee des göttlichen Heilbringers singulär und historisch gefaßt hat, das erweist sich heute als das größte Hindernis des Glaubens. So steht die moderne Menschheit vor der Aufgabe, die Idee der göttlichen Erlösung wieder universell zu fassen und die Idee des einen Gott*menschen*, wie sie für das Chri-

stentum wesentlich ist, zur Idee der Gott*menschheit* zu erweitern.

Mit dieser Annahme einer Vielheit von „Gottmenschen“ kehrt die religiöse Entwicklung in gewissem Sinne zur vorchristlichen Religion und ihren zahllosen „Gottmenschen“ zurück, aber bereichert mit den Wahrheitsmomenten des Christentums, durch das sie hindurchgegangen ist, erfüllt von dem Gedanken des alleinen Wesens und seiner geistigen Beschaffenheit, zu dem sich die vielen Individuen nur als Modi, Erscheinungen und Offenbarungen verhalten, vertrauend auf die göttliche Bestimmung der Welt und damit auf ihre Vernünftigkeit und Güte, trotz all ihrer Unvernunft im Einzelnen und trotz aller scheinbar zufälligen Hemmungen, die der Weltprozeß hier und da erleidet. So gewinnt der Mensch den Glauben an sich selbst, an die göttliche Natur seines Selbst, an die Vernünftigkeit des Daseins zurück, so wird er hierdurch in den Stand gesetzt, sich selbst *ohne Mittler, rein auf Grund seiner eigenen göttlichen Wesenheit* zu erlösen. Die Selbsterlösung ist nicht eine solche des Ich durch sich, wie die Gegner sie mißverstehen, sondern des Ich durch das *Selbst*, seiner *Erscheinung* durch den *göttlichen Wesensgrund* des Menschen. Das Christentum kennt nur eine Erlösung durch Christus; es macht die Möglichkeit der Erlösung von dem Glauben an die geschichtliche Wirklichkeit und Wahrheit des historischen Gottmenschen abhängig. Die Religion der Zukunft wird entweder ein *Glaube an die göttliche Natur des Selbst* oder aber sie wird überhaupt nicht sein. Gibt es aber keine andere Erlösung des Menschen, als diejenige durch sich selbst, *durch die geistige und göttliche Beschaffenheit des Selbst*, so bedarf es hierzu keines Christus, und die Besorgnis fällt von selbst hinweg, daß mit der Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu die Religion überhaupt zugrunde ginge.

In einer monistischen Religion, wie sie allein mit der heutigen Denkweise noch verträglich ist, ist die Annahme einer religiösen Bedeutung Christi nicht nur *überflüssig*, sondern sogar *schädlich*. Denn sie belastet das religiöse Bewußtsein mit zweifelhaftem historischen Ballast, sie räumt der Ver-

gangenheit ein Recht auf das gegenwärtige religiöse Leben ein, sie hindert die Menschen, die wahren Konsequenzen ihrer monistischen religiösen Grundanschauung zu ziehen. Darum muß ich dabei bleiben, daß der Glaube an die geschichtliche Wirklichkeit Jesu das *Haupthindernis des religiösen Fortschritts* bildet, und darum ist die Frage seiner Geschichtlichkeit doch nicht eine rein historische, sondern zugleich eine philosophisch-religiöse Frage.

Die Theologie wäre in ihren fortgeschrittensten Vertretern schon heute gern bereit, einer solchen monistischen Erweiterung und Vertiefung der bisherigen Religion ihre Zustimmung zu erteilen, wenn sie nur nicht durch das geistliche Amt und die Verbindung der Kirche mit dem Staat gezwungen wäre, sich zu Jesus in irgendwelchem Sinne, und sei es auch selbst dem bescheidensten, zu bekennen. Sie begründet diesen Standpunkt damit, daß eine Religion ohne Jesus der Bedeutung der großen Persönlichkeit und der Geschichte für das religiöse Leben nicht gerecht werde. Es braucht diesem Einwande gegenüber nicht noch einmal auf HEGEL, den Philosophen der geschichtlichen Entwicklung schlechthin, auf den jene hohe Achtung der Heutigen vor der Geschichte selbst zurückgeht, und seine Würdigung der „welthistorischen Individuen" hingewiesen zu werden. Die große Persönlichkeit behält ja nämlich offenbar auch auf dem hier vertretenen Standpunkt ihren Wert: in ihr drängt sich die Einheit Gottes und des Menschen, die „Gottmenschheit", der Betrachtung mit besonderer Deutlichkeit auf. Sie dient dem religiösen Bewußtsein als Beweis, daß Gott den rechten Mann zur rechten Zeit erweckt. Sie offenbart den lebendigen Zusammenhang des gewöhnlichen individuellen mit dem allgemeinen Geistesleben. Aus der Verkettung der geschichtlichen Begebenheiten entnimmt der Fromme die Gewähr einer durchgehenden vernünftigen Bestimmtheit und einer planvollen Entwicklung des Erdenlebens, so verschlungen die Pfade dieser Entwicklung auch sein mögen und so schwer es mitunter fallen mag, den Sinn im Dasein anzuerkennen. Gott *lebt* in der Geschichte, er *offenbart* sich in ihr. Die Ge-

schichte ist in ihrem Zusammenhange mit der Natur der *einzige* Ort der göttlichen Betätigung. Aber Gott *bindet* sich nicht an die Geschichte, um Vergangenheit und Zukunft an ein einzelnes historisches Ereignis anzuknüpfen, da vielmehr ein einziger ununterbrochener Strom göttlichen Geschehens durch die gesamte Zeitlichkeit hindurchrauscht. Und darum kann er auch nicht wollen, daß die Menschen an ein solches Einzelereignis gebunden sein sollten, und steht dem Einzelnen an jedem Punkte der Geschichte kraft seiner göttlichen Wesenheit die Möglichkeit der Erhebung über die zeitliche und natürliche Bedingtheit offen.

Die Religion, wie die heutige Theologie, nur im Zusammenhange mit der Geschichte gelten zu lassen, eine *geschichtliche Religion* als unbedingtes Erfordernis des modernen Menschen hinzustellen, entspricht nicht der *Einsicht*, sondern nur der *Absicht*, sich selbst zur alleinigen Anerkennung der christlichen Religion zu überreden.[1]

---

[1] Vgl. hierzu mein Werk: Die Religion als Selbst-Bewußtsein Gottes.

NACHTRAG

Da der oben (S. 251) angedeutete astrale Charakter von Psalm 22 mir erst während des Druckes dieses Buches in seiner ganzen Tragweite zum Bewußtsein gekommen und meine anfängliche Vermutung mir erst nach und nach zu voller Gewißheit geworden ist, so möge es mir bei der Wichtigkeit des Gegenstandes gestattet sein, an dieser Stelle noch genauer hierauf einzugehen.

Bekanntlich gehört der Psalm zu denjenigen, die den Erklärern viel Kopfzerbrechen verursacht haben. Daß es sich in diesem um die Klage eines in höchster Not Befindlichen handelt, ist augenscheinlich. HITZIG bezieht den Psalm auf Jeremia 37, 11—21 und die dort erwähnte Gefangenschaft des Propheten.[1] Nach OLSHAUSEN paßt die in ihm geschilderte Situation am besten auf die makkabäische Zeit, indem er die Bitten und Klagen des Mißhandelten sich auf solche Unbilden beziehen läßt, die der Dichter mit den übrigen Frommen damals zu erdulden hatte.[2] Neuere Forscher verzichten auf jede nähere Zeitbestimmung und wollen in den Worten des Psalms nur überhaupt die Leiden und Klagen der von der großen Masse verachteten und mißhandelten „Frommen oder Stillen im Lande" sehen.

Wie immer man hierüber denken möge: auffällig und verwunderlich ist unter allen Umständen die Aufzählung der Tiere, die den Klagenden umdrängen. Die Zusammenstellung und eigentümliche Auswahl der Umgebung des Mißhandelten, die nähere Ausmalung der ihm zugefügten Leiden und drohenden Gefahren legt den Gedanken nahe, daß es sich hier um einen ganz speziellen Vorgang handelt. Der ursprüngliche hebräische Text sagt scheinbar nichts von einer Fesselung des Gemarterten. Aber V. 15 heißt es: „Alle meine Gebeine sind auseinandergegangen," V. 17 wird in den Septuaginta übersetzt: „Sie haben meine Hände und Füße durchgraben," und die alten Christen, die den Psalm auf

[1] HITZIG: Die Psalmen, 1836, 60 f. [2] OLSHAUSEN: Die Psalmen, 1853, 121.

ihren Heiland bezogen, dachten hierbei an eine Kreuzigung und erblickten, wie Justin und Tertullian, in den „Hörnern der Wildochsen" (V. 22) die Arme des Marterpfahles.

Nun werfe man einen Blick auf den Himmelsglobus an dem Orte, wo Orion steht, und man sieht sofort, daß alle einzelnen Züge des Psalms untereinander zusammenstimmen und verständlich werden, sowie man sie in astralem Sinne auffaßt.

Am „Weltbaum", der Milchstraße, die auch sonst im Astralmythus die Rolle eines Baumes spielt, hängt Orion mit ausgestreckten Armen und Beinen in der Gestalt des Kreuzes. Über seinem Haupte droht der Stier mit aufgesperrtem Rachen, den Hyaden, die im Winkel zu seiner Linken stehen; man denke auch an den Löwenrachen im Sternbilde des Löwen[1], das von den Hyaden um 90 Grade entfernt ist und damit zu diesem in astraler Beziehung steht. Hinter dem Orion befinden sich die „Wildochsen", die Herde der re'ēms, die auf dem Himmelsglobus zur Gestalt des „Einhorns" zusammengefaßt sind, das mit seinem Horne den Gehenkten scheint durchbohren zu wollen. Dementsprechend heißt es im 22. Psalm: „Mich umgeben starke Farren, die Stiere Basans umzingeln mich. Sie sperren ihren Rachen wider mich auf, wie ein reißender und brüllender Löwe."

„Wie Wasser bin ich hingegossen," ruft der Gehenkte aus. Aber strömt nicht unter den Füßen des Orion der Fluß Eridanus? Er scheint geradezu aus seinem erhobenen linken Fuß hervorzufließen, und auch die Milchstraße konnte als Wasser gelten. Vgl. auch Ps. 69, 2 f.; 15 f.

„Hunde umgeben mich" (Sirius und Prokyon).

„Eine Rotte von Bösewichtern umkreist mich": die Zwillinge, die im Astralmythus insofern als „Bösewichter" (Frevler, Räuber) bezeichnet werden, als sie an dem höchsten Punkte der Ekliptik stehen, wo der Weg der Sonne sich wieder zum Niedergange neigt, und sie damit gleichsam die böse Zeit des Jahres heraufführen.

„Dem Löwen gleich meine Hände und Füße," fährt V. 17 im ursprünglichen hebräischen Texte fort. Der Vers ist bis-

[1] Boll: Sphaera, 1903, 129.

her so gut wie unerklärt geblieben. Er kann besagen, daß die „Bösewichter“ nach der Art des Löwen (sicut leo) die Hände und Füße des Gemarterten umkreisen, wie es gewöhnlich von den Erklärern aufgefaßt wird. Indessen können jene Worte möglicherweise auch eine verborgene Anspielung auf das Sternbild des Löwen enthalten, sei es, weil die Hauptsterne des letzteren eine ähnliche Lage zueinander, wie beim Orion einnehmen und gleichsam einen liegenden Orion darstellen, sei es wegen der bereits hervorgehobenen astralen Beziehung des Orion zum Löwen oder im Hinblick auf das Löwenfell, das Orion über dem linken Arme trägt, und das an das Löwenfell des Herkules erinnert. Die Septuaginta haben an Stelle der angeführten Worte: „Sie haben meine Hände und Füße durchgraben.“ FUHRMANN macht darauf aufmerksam, daß zugleich mit der Hand des Orion, die das Löwenfell trägt, der Pfeil des einen der beiden Zwillinge (Castor) aufgeht, gleichsam dessen Hand „durchgrabend“, wie denn übrigens auch im Stierzeitalter das Sternbild des Pfeiles ein Paranatellon zum Pfeil des Castor bildet, indem der Pfeil im Osten aufgeht, wenn jener im Westen untergeht.

Das Schwert in V. 21 ist das Schwert des Orion, das auf seinen Leib gezückt ist. Die Hunde sind wieder der Sirius und der Prokyon. Der Löwenrachen (V. 22) bezieht sich auch hier auf die Hyaden oder auf das Sternbild des Löwen, der aus der Ferne herbeizueilen scheint, wohingegen die „Wildochsen“, wie wir schon gesehen haben, auf die Herde der re'ēms hindeuten.[1]

Man kann aber noch weiter gehen und auch noch andere

[1] Die Septuaginta übersetzen die re'ēms mit „monókerōs“, was Luther mit „Einhorn“ wiedergibt, und tatsächlich haben unsere Himmelsglobusse an Stelle der „Wildochsen“ das Bild eines „Einhorns“, jenes merkwürdigen Wundertieres, von welchem Ktesias (um 400 v. Chr.) fabelt. Das soll, wie EBERHARD SCHRADER dargelegt hat, auf einem Mißverständnis beruhen, sofern der Grieche den auf den Ruinen zu Persepolis und sonst dargestellten Büffel mit einem Horne auf der Stirn für ein besonderes Wesen ansah, während das eine Horn in Wahrheit nur aus der Unfähigkeit jener Völker sich herschreiben soll, perspektivisch zu zeichnen. Vgl. das Nähere hierüber

Einzelheiten des Psalms im Hinblick auf dessen astralen Grundcharakter erläutern. So wenn es in V. 18 heißt: „Ich kann alle meine Gebeine zählen," da kein anderes Sternbild so deutlich, wie der Orion, durch die Zahl und Lage seiner Sterne die Gestalt eines menschlichen Wesens in freier Gliederung veranschaulicht. Orion scheint nackt zu sein. Zugleich aber läßt sich seine Gestalt auch als ein Becher denken, in welchem sich die drei Gürtelsterne als Würfel befinden. In diesem Sinne heißt es in V. 19: „Sie teilen meine Kleider unter sich und werfen das Los um mein Gewand." Das Gewand des Orion ist der Himmel, der auch sonst vielfach als „Sternenmantel" aufgefaßt wird und unter die verschiedenen Sternbilder verteilt zu sein scheint. Oder sein Kleid ist die Milchstraße, der „ungenähte Rock", weil sie ununterbrochen um den ganzen Himmel herumläuft, der bei den Zwillingen durch den Durchgang der Sonne in zwei Hälften geteilt wird.

Jetzt sind wir imstande, den eigentlichen Sinn des Psalmes zu verstehen. Das Sternbild des Orion ist in der Astralmythologie ein astraler Repräsentant sowohl der Sonne wie des Mondes.[1] In ihm wird deren Schicksal gleichsam symbolisch oder stellvertretend veranschaulicht. Orion, sagt FUHRMANN, hat in der Astralmythologie viele Namen. Er ist, ebenso wie der Mond, der „Vielgestaltige" (Proteus), sofern er allen Göttern ihre bestimmte harmonische Gestalt verleiht und die Astrologie aus dem Bilde des Orion die verschiedensten Gestalten des Mythus herausliest. So lernten

---

bei F. DELITZSCH in seinem zweiten Vortrag über „Babel und Bibel" (1904, 10f. u. 49). Mit Bezug auf die astrale Bedeutung des Psalms hatte Luther jedoch ganz recht, monókerōs mit „Einhorn" wiederzugeben, und man verwischt den eigentlichen Sinn der Stelle, wenn man wie GUNKEL und seinesgleichen, in falsch angewandter philologischer Gelehrsamkeit auf die Büffelnatur des „Einhorns" pocht. GUNKEL mag hieraus ersehen, daß zum tieferen Verständnis des Alten Testaments doch vielleicht noch etwas mehr gehören dürfte, als die bloße Kenntnis des Hebräischen. [1] Man vgl. die Identität des Orion mit dem Sonnen- und Mondgott Osiris bei den Ägyptern. BOLL, a. a. O., 164ff.

wir ihn bereits als den Heiland Asklepios mit seinem Hunde (vgl. oben S. 240), als den Täufer Johannes am Jordan, um den das „Volk" versammelt ist (273), sowie als Wasserrad (284) kennen. Er ist Noah, wie er mit seinen Tieren aus der Arche (Argo) steigt und seine Hände dankbar zum Himmel emporstreckt, während die Milchstraße („Regenbogen") als Zeichen des neuen Bundes (Jahres) sich über die Erde wölbt. Er ist der mit erhobenen Armen in die Fluten des Eridanus stürzende Phaeton, bei dessen Sturze die Hyaden und Plejaden erschrocken herbeieilen und seinen Tod bejammern, während sein „Wagen" rückwärts, gleichsam führerlos, um den Himmelspol herumjagt. Er ist der mit der Argo in Kolchis landende Jason, der die ehernen Stiere des Aetes bekämpft und sich zum Widder („goldenes Vließ" = Sonne im Frühlingspunkte) hinbewegt. Er ist der an den Felsen in Kreuzform geschmiedete Prometheus, der „Riese" Christophorus, der das Sonnenkind beim Übergange vom Zwillings- zum Stierzeitalter über den Jordan trägt, das wächst und wächst, bis es ihn selbst schließlich unter den Horizont herabdrückt. Aber er ist auch Mithra, wie er den Stier bekämpft, den der Skorpion durch Abbeißen seiner Zeugungsteile unschädlich macht, indem der Stier verschwindet, wenn die Sonne in das Zeichen des Skorpions eintritt.

Im vorliegenden Falle nun handelt es sich um einen solchen Zustand der Sonne und des Mondes, wo diese sich in Not befinden und gleichsam hilfsbedürftig sind, d. h. um den niedersten Stand der Sonne im Jahre oder um den Mond vor seinem zeitweiligen Verschwinden.

Die Sonne ist fern, sie befindet sich in der Winterhälfte der Ekliptik: mit flehend erhobenen Armen scheint Orion um Hilfe zu rufen: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? fern von Hilfe für mich, von den Worten, die ich stöhne? ‚Mein Gott' rufe ich tagsüber, doch du antwortest nicht, und bei Nacht, ohne daß ich Beruhigung fände. Und du bist doch der Heilige, der über den Lobliedern Israels thront. Auf dich vertrauten unsere Väter, verauten, und du errettetest sie. Zu dir schrieen sie und wur-

den errettet. Auf dich vertrauten sie und wurden nicht zuschanden. Ich aber bin ein Wurm und kein Mensch" — Orion, das menschenähnlichste der Sternbilder, ist selbst die Sonne, die zur Winterszeit, gering und verkannt, einem Wurme gleich, über der Erde dahinkriecht.[1] „Ich bin ein Hohn der Leute und vom Volke verachtet! Alle, die mich sehen, spotten über mich, verziehen die Lippe, schütteln den Kopf. „Wälze deine Sache auf Jahve, er mag ihn erretten, er hat ja Gefallen an ihm!" So heißt es auch von den spottenden „Bösewichtern": „Sie blicken her, schauen ihre Lust an mir." Man sehe nur, wie sie vom höchsten Punkte der Ekliptik aus auf den unter ihnen befindlichen Orion hinabschauen![2]

Und wie sollten die Zwillinge am höchsten Punkte der Ekliptik nicht über die Sonne „spotten", die sich träge und glanzlos auf der untersten Strecke ihrer alljährlichen Wanderschaft dahinbewegt! Man vergleiche auch Ps. 69, 7—13![3] Aber nun überschreitet sie den Äquator. Höher und höher steigt sie empor. Die Situation verändert sich. Gott hat das Rufen des Verlassenen erhört. Die bessere

[1] FUHRMANN denkt hierbei auch an das Fallen der Milchstraße, an welcher Orion steht, am Morgen, so daß sie, wenn Orion in der Frühe untergeht, sich wie ein Wurm am Himmel entlang zieht. Als Wurm (Tiâmat), der von der Sonne (Marduk) in zwei Hälften zerschnitten wird, gilt aber die Milchstraße auch im babylonischen Mythus. [2] Die Zwillinge sind die „kleinen Knaben", die nach 2 Kge. 2, 23 auch den Elisa verspotten, nachdem dieser mit dem „Mantel" des Elias den „Jordan" zerteilt, trockenen Fußes durch ihn hindurchgeschritten ist, sich hinunter in die „Mondstadt" Jericho, an den „Quellort des Wassers" (Wasserregion des Winters, Urne des Wassermannes) begeben hat und nun wieder im Aufwärtssteigen begriffen ist. Sie rufen ihm zu: „Komm herauf, Kahlkopf, komm herauf!", weil die Sonne auf der untersten Strecke ihrer Bahn (im Winter) die Haare eingebüßt hat (Simson und Herakles S. o. S. 242). In diesem Zusammenhange sind auch die „fünfzig Mann" zu verstehen, die den verschwundenen Elias (Helios) drei Tage (Monate) vergeblich suchen, sowie die „Fehlgeburten" die das Wasser der Stadt verursachen soll. Beziehen sich jene auf die Wochen des Jahres (man denke an die fünfzig Söhne des Danaus, des Wassermannes!), so diese auf die unfruchtbare Jahreszeit, die durch die Sonne beendigt wird. [3] Zugestandenermaßen ist Vers. 22 („Sie geben mir Galle zu essen

Jahreszeit bricht an: „Elende werden essen und satt werden." In inbrünstigen Lobliedern preist der Gerettete im Sternenchore („in großer Versammlung") die Gnade des Herrn. Jahwe übernimmt selbst die Herrschaft über die Welt, und dankbar preisen alle Völker seinen Namen.[1]

So findet das Ineinanderspielen von Irdischem und Himmlischem, von Mensch und Gott, wie wir es für das gesamte Altertum bezeichnend fanden,[2] seine Wiederspiegelung am Himmel selbst, indem sowohl die gefesselte und geschwächte Sonne (Mond), wie auch Orion dem „Menschensohn" entspricht, der um Hilfe gegen die ihn bedrohenden Gefahren der Winterzeit ruft. Unter diesem Gesichtspunkte könnte auch Ps. 22, wie die „Christusmythe" vermutet hat, recht wohl ein Kultlied auf die leidende und wieder auferstehende Sonnengottheit sein, wie GRESSMANN ein solches im 53. Kapitel des Jesaia erblicken möchte, mögen nun die hierbei geschilderten Vorgänge als rein himmlische aufzufassen sein oder mögen sie ihr irdisches Gegenspiel in einer entsprechenden Kulthandlung nach der Art der Attis-, Tammuz-, Adonis-, Osirisfeier usw. gehabt haben.

Nun haben wir früher (S. 250 f.) gesehen, eine wie entscheidende Einwirkung dieser Psalm auf die Geschichte der Kreuzi-

und Essig zu trinken in meinem großen Durst") aus diesem Psalm ebenso buchstäblich in die Kreuzigungsgeschichte Jesu übergegangen, wie der zweite Vers des 22. Psalms, — bei der inneren Verwandtschaft der beiden Psalme ein neuer Beweis dafür, daß das „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?" nicht historisch sein wird. (Vgl. auch 69, 9.) [1] FUHRMANN hat die astrale Bedeutung des Orion in seinem früher erwähnten Buche an zahlreichen Beispielen nachgewiesen. Er hat auch in einer Reihe anderer Psalmen, wie er mir brieflich mitgeteilt hat, astrale Beziehungen aufgedeckt, und es sind wesentlich seine Darlegungen, die mich selbst auf die astrale Natur des 22. Psalms gebracht haben. Wenn ich hier eine Bitte aussprechen darf, so ist es die, über die obige Darstellung nicht zu urteilen, bevor man das Vorgebrachte nicht am Sternenhimmel selber nachgeprüft hat. Nur zu viele pflegen über die Astralmythologie die Achseln zu zucken, die überhaupt niemals einen Blick auf einen Himmelsglobus geworfen und von den entsprechenden Spekulationen der Alten nicht die geringste Ahnung haben. [2] Christusmythe I 64ff.

gung Jesu ausgeübt hat.[1] Man denke sich dem „gekreuzigten" Orion des 22. Psalms die anderen beiden wichtigen Himmelskreuze substituiert, das Frühlingskreuz mit dem Widder (Lamm) und das Herbstkreuz mit dem darunter befindlichen Becher (Schädel), der Jungfrau, dem Haar der Berenice (megaddela = Maria Magdalena) usw., so hat man alle Momente beisammen, die nach NIEMOJEWSKI die „astrale via dolorosa" charakterisieren.[2]

Damit ist ein fester Punkt gewonnen, von welchem aus sich die ursprünglich mythische und astrale Beschaffenheit der übrigen Geschichte Jesu von selbst ergibt, und der augenfällige Beweis erscheint geliefert, daß es schon vor Jesus einen Kultus des „Gekreuzigten" gab und daß der Kern der Jesusgestalt in der Tat ein rein astraler ist.

Alle orientalischen Religionen, mit Einschluß des Judentums, sind ihrem Wesen nach Astralreligionen. Oben (298 ff.) haben wir die Offenbarung des Johannes als eine jüdisch-gnostische Schrift angesprochen, deren Jesus ursprünglicher ist, als derjenige des Evangeliums. Die Offenbarung ist aber ganz sicher astraler Natur. Darin liegt ein weiterer Beweis dafür, daß auch das Christentum von jener Regel keine Ausnahme macht.

---

[1] Es ist mir nicht zweifelhaft, daß auch Hiob im astralen Sinne zu verstehen ist, wie denn auch SPITTA auf eine Beziehung dieser Gestalt auf den leidenden, sterbenden und wieder auferstehenden Gott hindeutet. Man vergleiche die oben (S. 260 f.) angeführten Stellen aus den Reden Hiobs mit Ps. 22, und man wird zugestehen müssen, daß es sich auch hier ursprünglich um das Schicksal der Sonne und dessen symbolische Veranschaulichung im Orion handelt, ja, die Vermutung dürfte nicht so unwahrscheinlich sein, daß Ps. 22 (69), Hiob und Jesus überhaupt nur verschiedene Entfaltungsformen von Jesaia 53 darstellen und alle diese schließlich eine und dieselbe kosmische und astrale Bedeutung haben. [2] a. a. O. 413 ff.

STELLENVERZEICHNIS ZU ARTHUR DREWS
DIE CHRISTUSMYTHE
II. TEIL

ALTES TESTAMENT

NEUES TESTAMENT

Seite

Markus

Lukas

Johannes

Apostelgeschichte

Römerbrief

I. Korinther

NAMENVERZEICHNIS*

* Die Namen neuerer Autoren sind mit * versehen.

ANHANG: W. BENJAM. SMITH IST „DER VORCHRISTLICHE JESUS“ WIDERLEGT?

EINE AUSEINANDERSETZUNG MIT WEINEL

In seiner Schrift: „Ist das ‚liberale' Jesusbild widerlegt?" hat Prof. WEINEL mich dadurch geehrt und erfreut, daß er einige Bemerkungen über zwei von meinen fünf Aufsätzen („Der vorchristliche Jesus", 1905) in seine Kritik mit einbezogen hat. Könnte man sich einbilden, daß ein beträchtlicher Bruchteil des Leserkreises jener Streitschrift das bestrittene Buch selbst lesen würde, so würde damit jeder Grund für diese Erwiderung wegfallen; denn Verfasser sieht dem vergleichenden Urteil jedes unparteiischen Sachkundigen getrost entgegen. Leider ist aber die in Rede stehende Prüfung weder für heutige noch für zukünftige Leser des Buches bestimmt. Im Gegenteil, sie scheint an die unvergleichlich zahlreichere Menge derjenigen gerichtet zu sein, die entweder keine Zeit oder keine Gelegenheit haben, selbständige Urteile über solche Dinge zu fällen, die sich also nur die zugeschnittenen Ansichten zuverlässiger Fachgelehrten aneignen können.

Offenbar nämlich zielt die Absicht der WEINELschen Kritik ausdrücklich darauf hin, ihren Lesern einen genügenden Ersatz für diese Aufsätze zu liefern, damit ihnen jede nähere Bekanntschaft mit deren Inhalt als ganz überflüssig und selbst unwillkommen erspart werde. Bei solcher Sachlage dürfte es dem Verfasser gestattet sein, der WEINELschen Kritik gewisse ergänzende Bemerkungen, wenn nicht Verbesserungen, hinzuzufügen.

Bekanntlich gibt es nur zwei Angelpunkte, um welche ein wissenschaftlicher Streit sich drehen kann, nämlich die Tatsachen selbst und deren logische Deutung. Nun ist die Angabe einer Tatsache entweder richtig oder unrichtig, auch ist ein Syllogismus entweder gültig oder ungültig, und zwar einer jeden gebildeten Verstandeskraft in gleicher Weise, ob er von einem HELMHOLTZ oder von einem Hottentotten herrühre. Also muß man jede Hereinziehung rein persönlicher Momente in solche Erörterungen ernstlich vermeiden, denn in der Tat zieht sie eine bedenkliche *ignoratio elenchi* mit hinein. Ob des Verfassers theologische Kenntnisse dritter Ordnung oder (wie W. meint) nur eine Punktmenge sei, ob

er echter Fachmann oder nur unechter Dilettant sei — das sind höchst prickelnde biographische Details, tun aber nichts zur Sache der Genauigkeit seiner Angaben oder der Denknotwendigkeit seiner Schlußfolgerungen. Ja, selbst die Frage der Ehrlichkeit und der sittlichen Absicht ist viel mehr am Platze beim Pferdeverkauf, als bei der Prüfung einer Übersetzung. Es wäre also im Interesse der Sache sehr erwünscht, wenn man alle solche unwissenschaftlichen Betrachtungen streng ausschließen, wenn man z. B. SMITH für ganz mythisch und sein Buch für völlig agenealogisch, wie Melchisedek, halten würde. Auf diese Weise, wenn nichts weiter, wäre doch mindestens eine ruhige Haltung gesichert, und das wäre freilich kein geringer Gewinn. Einst hat die Wut Archilochus mit seinem Jambus, nie aber ein Auge mit klarer Lupe bewaffnet.

Was nun die WEINELschen Einwendungen anbelangt, so werde ich sie der Reihe nach behandeln.

Die Stelle Apg. 18, 24—28 habe ich daraufhin ausgelegt I S. 11
(nicht „übersetzt", wie WEINEL merkwürdigerweise schreibt), daß Apollos, obgleich er nur die Johannestaufe kannte, nichtsdestoweniger die Jesuslehre, die Religionsanschauung über den Jesus, genau predigte und lehrte. Dies, meint WEINEL, sei „grober Unfug. Denn natürlich sagt die Stelle nur, daß er nichts davon gehört hatte, daß es eine christliche Taufe gebe, sondern er wußte nur von einer Taufe des Johannes usw." Wirklich? Dann hatte er nie von dem Pfingstwunder, nie von der apostolischen Predigt gehört, denn bei diesen war die „christliche Taufe" das wesentliche, das unentbehrliche, beinahe das erste Hauptmoment. Hiermit wird bewiesen, was zu beweisen war. Übrigens scheint das, was WEINEL für so „natürlich" ansieht, andern (z. B. WEISS und CLEMEN) immerhin schwieriger, ja, unmöglich einzusehen. So sagt WENDT: „Aber es ist schwer zu verstehen, daß er dann doch nur die Johannestaufe kannte." Da Apollos „gewöhnt war, ‚das von Jesus' (*τὰ περὶ τοῦ Ἰησοῦ*) genau zu lehren", so war es gewiß eine *Lehre*, die er *lehrte*, nämlich *die Lehre von Jesus.* Diese hatte er auch mündlich

Verbindung betrachtet. Auch wenn herausgerissene einzelne Beweisgründe nicht genügen sollten, so kann doch die zusammenhängende Beweisführung schlagende Überzeugungskraft entfalten. Wie in manchem Rechtsfall, weisen hier eine Menge Umstände alle auf ein Ziel hin. In wissenschaftlichen Untersuchungen legt man das größte Gewicht auf den sogenannten Zusammenlauf der Merkmale (Consilience of results or of indicia). Das ganze Problem des Neuen Testaments oder des Ursprungs des Christentums ist faktisch eine Aufgabe in der Theorie der Wahrscheinlichkeit der Ursachen, deren große Wichtigkeit für jedes wissenschaftliche Denken POINCARÉ in „La Science et l'Hypothèse" so treffend dargelegt hat. Es ist ein gewisser Tatbestand gegeben, und verschiedene Hypothesen werden aufgestellt, wodurch man das Ganze dem Verstande als organische Einheit in einer Theorie vorstellen kann oder will. Nun handelt es sich um die Wahrscheinlichkeit jeder Hypothese und der hiermit verbundenen Theorie. In der Abrechnung ist es wünschenswert, soweit wie nur möglich, alle bezüglichen Tatsachen in Betracht zu nehmen. Dabei kann, was an und für sich ohne Belang wäre, sehr wohl im Zusammenhange Bedeutung gewinnen. Diese Auffassung, die mir beim Verfassen des Buches stets vorgeschwebt hat, darf man auch bei dessen Lesen nicht außer Acht lassen. Es ist durchaus unzulässig, die Stäbe nur einzeln zu brechen; man muß ihre Stärke auch im Bündel prüfen. Nun haben die Kritiker nicht den geringsten Versuch gemacht, dieses Bündel zu brechen. Sie haben kein Gesamturteil gefällt, sondern höchstens nur Einzelheiten hie und da herausgegriffen und verurteilt, ja, selbst diese unrichtig beurteilt. Auf diese Weise kommt man bei einem so verwickelten Problem nicht weiter.

WEINEL hat viel über den Dilettantismus zu sagen. Dabei könnte es dem unzünftigen Theologen ziemlich unbehaglich werden. Breitet dieser die Flügel des Geistes aus, will er teleskopisch denken, von weitentlegenen Gebieten des Wissens alle möglichen Hilfsmittel herbeiziehen und weltreligionsgeschichtliche Betrachtungen anstellen, so verliert

er sich augenscheinlich in handgreiflichem Dilettantismus. Will er aber bis zum eigentlichen Kern der Sache eindringen, will er mikroskopisch denken, „im kleinsten Punkt die höchste Kraft“ zusammenraffen, „ibi totam mentis figens aciem“, um die tiefinnerste Bedeutung eigentümlicher Tatsachen zu erpressen — da verliert er sich wieder; sein früherer Dilettantismus, meint WEINEL, wird nur verschlimmbessert. Zwischen der Scylla des Dilettantismus im einzelnen und der Charybdis desselben im allgemeinen ist es eine wahre Kunst zu segeln.

Solche beliebte schönen Abhandlungen über den Dilettantismus sind gewiß sehr schreibenswert und könnten teilweise selbst lesenswert sein, wenn sie in einer wirklich gründlichen Auseinandersetzung entweder vorangingen oder folgten. Aber wenn sie gebraucht werden, eine solche gebührende Auseinandersetzung nicht zu ergänzen, sondern zu *ersetzen*, dann werden sie nichtig, verdrießlich irreleitend.

Jetzt eine Bemerkung über den berühmten „taktischen Fehler“ von SCHMIEDEL. Daß irgend jemand diesen ritterlichsten und doch entschiedensten aller Gegner als „Eideshelfer“ auszurufen wagt, tut mir wirklich leid. In seinem Vorwort hat er seine Stellung sonnenklar dargetan, und solch eine Mißdeutung tut ihm keineswegs „Recht“, wie WEINEL meint, sondern fügt ihm in fast unglaublichem Maße Unrecht zu. Übrigens scheint mir der Jenenser in seinem Ausdruck „taktischer Fehler“ selbst einen wunderlichen Fehler zu begehen. Denn beim echten Streben nach Erkenntnis gibt es keine Taktik. SCHMIEDEL, WEINEL und DREWS ringen nicht um den Sieg, sie streben alle nur nach der Wahrheit. In der Polemik, in Rechtsangelegenheiten, im Handel, ja, selbst zuweilen in der Liebe und im Kriege, — kurz, in jedem Wettkampfe zwischen Widersachern gibt es Taktik und „taktische Fehler“. Aber die Wissenschaft, „dont le but unique est l'honneur de l'esprit humain“, in ihrer edlen Jagd auf Wahrheit, ist über alle Taktik und alle Kriegskünste erhaben; und wenn Forscher zusammentreffen, tun sie es ohne Kriegsliste, wie Hektor den Aias zu treffen suchte.

S. 92 III Ein weiterer grober Schnitzer von SMITH" soll darin liegen, „daß er den bei Jesus stehenden Artikel mit übersetzt . . . ‚*den Jesus*', d. h. ‚den Gottheiland' in seinem Sinne . . . Ist das Unkenntnis des Griechischen oder bewußte Fälschung der Texte?" Der Untertertianer „muß wissen, daß das Griechische den Artikel bei Eigennamen in solchen Fällen, wo auf eine bekannte Person hingewiesen werden soll, ganz gewöhnlich setzt". Wie hübsch nimmt dieser gescheute Logiker in den Worten „eine bekannte Person" gerade das in Frage Stehende an! Denn wo steht es bewiesen oder ist es nur wahrscheinlich gemacht, daß Jesus „eine bekannte Person" war?

Natürlich weiß Verfasser nicht so viel, wie der Untertertianer, nicht einmal so viel, wie der berühmte „Schoolboy" Macaulays. Und doch hatte er den bezüglichen neutestamentlichen Sprachgebrauch studiert und ihn mit einem tüchtigen Kenner des Griechischen besprochen. Allerdings ist dieser Gebrauch nicht einheitlich. Die Statistik ist ungefähr (denn der Text ist nicht immer sicher, aber auf peinliche Genauigkeit kommt es hier auch nicht an), wie folgt:

der Jesus:	Mk. 75,	Mt. 133,	Luk. 61,	Joh. 151,	Apg. 17
Jesus:	„ 3,	„ 17,	„ 20,	„ 94,	„ 20.

Bemerkenswert ist es nun, daß der Artikel allmählich wegfällt und fast genau in demselben Verhältnis (wenigstens so scheint es mir), wie die Vermenschlichung sich vollzieht. In Mk. ist es beinahe ausschließlich „der Jesus" — die Ausnahmen können sehr gut spätere Zusätze sein. In Luk. finden wir in der späteren Vorgeschichte *nur* „Jesus", nie den Artikel. Diese Sachlage scheint doch nicht ohne Bedeutung zu sein. Zwar findet man „Petrus" und „den Petrus", „Paulus" und noch öfter „den Paulus". Man merke sich aber, daß die beiden nicht eigentliche Namen, sondern Beinamen sind, so daß der Artikel ganz natürlich scheint; es sind in der Tat die sogenannten Petrus und Paulus. Aber Simon, der doch ein Bekannter war, heißt 40mal Simon, nur 4mal der Simon. Johannes erscheint 90mal artikuliert und

nur 30mal unartikuliert. Saul ist 12mal unartikuliert, nur 2mal artikuliert. Dagegen heißt es nur 2mal Satan und 28mal *der Satan*. Bei diesem Tatbestande glaubte ich, dem Texte keine Gewalt anzutun, sondern ihn treu wiederzugeben, indem ich den Artikel mit übersetzte, wo er im Griechischen wirklich vorkommt. Wäre es einmal festgestellt oder doch höchst wahrscheinlich gemacht, daß „der Jesus" ein bloßer Mensch war, dann sollte man natürlich beim Übersetzen den Artikel weglassen. Da aber ein solcher Beweis oder ein solches Wahrscheinlichmachen immer noch auf sich warten läßt, wäre dies Weglassen eine unberechtigte Annahme, eine einfache „Erschleichung". Darauf muß man besonders aufmerksam machen, denn solcher ist das Reich des bezüglichen Kritizismus.

Bei dem naassenischen Hymnus drängt sich die traurige Wahl „Unverstand oder Fälschung" Herrn WEINEL wieder auf. Unwillkührlich denkt man an den berühmten Roman: „Die Dame oder der Tiger?" Möglicherweise keins von beiden. Nein! Ich habe bei dem Ausdruck „entferntestes Altertum" natürlich nur das Altertum des Urchristentums gemeint, denn dies allein war der Gegenstand meiner Betrachtungen. Nun aber wird behauptet, daß das Christentum vorchristlich sei, d. h., daß es weiter, als das dreißigste Jahr unserer Zeitrechnung zurückgehe. Meines Erachtens ist es sehr eng mit dem Urgnostizismus verbunden, ist der „Sotēr" des letzteren dem „Jesus" der Evangelien fast gleich. Urgnostiker aber waren die Naassener; das bezeugt Hippolyt unzweideutig, und selbst WEINEL sagt: „Es ist an sich möglich, daß es Naassener schon vor dem Christentum gegeben habe". Hippolyt betrachtet die Naassener als die große Urquelle der christlichen Häresien. Darüber habe ich in dem Juliheft des *Monist* (Chigago, 1909) gegen Prof. LOVEJOY ausführlich gehandelt. Chronologisch ordnet Hippolyt diese Naassener dem „Magier" Simon ziemlich weit voran. Nun aber war Simon ein älterer Zeitgenosse der Apostel. Schon lange Zeit hatte er in Samaria geweilt, als Philippus dahin kam, *dem er sich sogleich als Christ ergeben anschloß* (Apg. 8,

IV S. 93

9—13). Also ist der Naassenismus *zweifelsohne* vorchristlich und nach der Hippolytschen Darstellung als altertümlich zu betrachten. Auch scheint er sich in spätere Gestalten aufgelöst zu haben, und *zusammen* mit letzteren wird er kaum genannt. Also bezieht man natürlich diesen Hymnus auf den alten Naassenismus,[1] ein Vorgehen, das durch das ganze Aussehen des Hymnus bestätigt wird. Auf ein nachchristliches Datum wäre man kaum gekommen, hätte man nicht das Wort und den Begriff „Jesus" darin gefunden. Für WEINEL bezeugt das Wort die Späte des Hymnus; für mich aber bezeugt vielmehr der Hymnus das Alter des Begriffs. Denn alle anderen Merkmale deuten auf ein hohes Alter hin. Zwar behauptet WEINEL: „die Naassener, von denen Hippolyt den Psalm überliefert hat, benutzten ja das Johannesevangelium und den Epheserbrief schon als heilige Schrift". Allein diese Behauptung läßt sich nicht aufrecht erhalten. Freilich muß selbst ein Dilettant wissen, daß HILGENFELD (auf den sich WEINEL stützt) in seiner *Ketzergeschichte* (S. 262) schreibt: „Diese Naassener haben bereits das Johannesevangelium fleißig benutzt . . . Sie benutzen auch den Brief des Paulus an die Epheser (2, 17 vgl. Phil. V, 8, p. 111; 3, 15 vgl. Phil. V, 7, p. 97; 5, 14 vgl. Phil. V. 7, p. 104). Aber sie benutzen Matth. 19, 17 noch in unkanonischer Textform (s. Anm. 414) usw." Der von allen hochverehrte Altmeister gibt jedoch nicht den geringsten Beweis für seine Behauptungen. Er fand gewisse Ähnlichkeiten in den Phrasen. Stillschweigend setzte er voraus, daß, wenn eine Stelle aus einem Gnostiker mit einem neutestamentlichen Ausdruck übereinstimmt, jene eine Zitation des letzteren sein müsse; ergo, sein schon mitgeteilter Schluß. Eine solche Schlußfolgerung war im Jahre 1884 noch ganz in Ordnung; heute ist sie vollkommen veraltet und kann nur abgelehnt werden.

Man betrachte nur die von HILGENFELD angeführten Stellen. Zunächst begegnen uns die gleichlautenden Worte „*Frieden den Fernen und Frieden den Nahen*". Aber keine

[1] Sagt doch HILGENFELD selbst (S. 260): „dem Hymnus (C. 10), welcher freilich der älteren Gnosis noch näher steht".

Andeutung besagt, daß sie dem Epheserbrief entnommen sind. Jes. 57, 19 heißt es: „Frieden, Frieden dem Fernen und dem Nahen“; daraus mag auch der Naassener geschöpft haben. Sodann aber spricht der Naassener (bei wörtlicher Übersetzung) vom „großen Menschen (der Menschheit?) von oben, von welchem (sagen sie) alle Vaterschaft genannt auf Erden und in den Himmeln herrührt (zusammengesetzt ist).“ In Eph. 3, 15 liest man „aus welchem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden genannt ist“. Die Ausdrücke sind verwandt, aber keineswegs identisch, und es ist kein Grund vorhanden, den ersten für ein Zitat des zweiten zu halten. Im Gegenteil. Der naassenische Teil ist in seinem Kontext leicht verständlich und am Platze, aber der ephesische ist in seinen Zusammenhangen lose eingefügt und nur schwer verständlich. Er scheint ein volltönendes theosophisch-philosophisch-anthropologisches Schlagwort der alten Gnostiker zu sein, dessen der Verfasser des Epheserbriefes sich bedient hat. Endlich, „in diesem Bezug (sagt er) spricht die Schrift: Wach auf, der du schläfst, und steh auf, so wird der Christus dich erleuchten.“ So in Eph. 5, 14, nur statt *ἐξεγέρϑητι* findet man *ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν* (steh auf von den Toten). Nun ist aber diese Stelle *selbst im Epheserbriefe eine zitierte*, wie die einleitende Formel besagt: „Darum heißt es (*διὸ λέγει*),“ und so wird sie von WEIZSÄCKER und auch von WESTCOTT-HORT gedruckt; sie besteht augenscheinlich aus ein paar Versen eines gnostischen Hymnus, und die naassenische Form scheint die ältere zu sein. Ähnlich steht es auch mit der angeblichen Benutzung des Johannesevangeliums von seiten der Naassener. Es wäre kaum der Mühe wert, diese „Benutzungen“ hier weiter zu prüfen. Verfasser hat dies in einer noch nicht druckfertigen Schrift aufs gründlichste getan, die zu dem sicheren Ergebnis führt, daß alle bisher gemachten Behauptungen irgendeiner naassenischen Benutzung neutestamentlicher Schriften sich als unbegründet erweisen lassen. Im Gegenteil scheinen die naassenischen Formen im Zusammenhange in der Regel älter, als die neutestamentlichen zu sein.

S. 94 V WEINEL behauptet, „man trieb Teufel aus nicht bloß im Namen Gottes oder eines Gottes, sondern z. B. auch im Namen Salomos (Josephus Ant. VIII 47ff)“. Aber Josephus sagt nichts derartiges, nichts vom Namen Salomos, sondern nur, daß Eleazar vor Vespasian einen Dämon einem Besessenen durch die Nase herauszog, „indem er sich Salomos erinnerte und die Salomonischen Zaubergesänge hersang“. Dies bedeutet etwas ganz anderes, als Dämonen „im Namen Salomos“ austreiben, denn die Zauberformel des Salomo trieb die Dämonen gewiß nicht in seinem eigenen Namen, sondern im Namen irgendeines Gottes aus. Übrigens weiß jeder, daß die ganze Geschichte bei Josephus nur eine lächerliche Erfindung zu Ehren Salomos ist.

In betreff dieser Josephus-Stelle sagt HEITMÜLLER („Im Namen Jesu“, S. 149), „daß Josephus den Glauben an die Wunderkraft des göttlichen Namens kannte“, und oben (S. 181) „nennt Eleazar abgesehen von den salomonischen Beschwörungen auch den Namen Salomos über dem Kranken“. Aber Josephus sagt nicht, daß ein Jude gerade „im Namen Salomos“ beschwur. Salomo konnte er erwähnen oder nennen, indem er eine Formel sang, worin der Name vorkam, gerade wie (nach Origenes IV 33) die Juden die Dämonen durch das „der Gott von Abraham und der Gott von Isaak und der Gott von Jakob“ zu vertreiben pflegten. Übrigens wenn man auch zugäbe, daß irgendeiner gerade im Namen Salomos seine Beschwörungen ausübte und Dämonen austrieb, so würde es gar nichts zur Sache tun. „Natürlich, war doch sein Träger der hochberühmte Beherrscher der Dämonen und der im ganzen Orient berühmte Oberzauberer“ (HEITMÜLLER S. 182). Auch wenn die Namen der *längst verschiedenen halbmythischen* Väter Abraham, Isaak, Jakob, Salomo, Adam für wundertätig gehalten werden sollten, könnte das doch keineswegs erklären, warum man den Namen des *eben verschiedenen*, ja, *des sogar noch lebenden* Jesus für noch viel wundertätiger hielt. *Diese* Tatsache, sei es wiederholt und betont, kann man mit dem Begriffe eines rein menschlichen Jesus *unmöglich* versöhnen.

Es soll SMITHS Methode bezeichnen, daß er HEITMÜLLERS „Im Namen Jesu“ preist und so den Anschein erweckt, als stimme HEITMÜLLER ganz mit ihm überein.“ „Wahrhaftig“ sagt Pindar, „wunderbar ist vieles.“ Nun ist es freilich sehr vorteilhaft, so viel über sich selbst so wohlfeil zu lernen. „Dann wird's in unserm Busen helle, im Herzen, das sich selber kennt.“ VI S. 94

Offenbar wurde mein Buch ausschließlich an Gelehrte gerichtet (wie ein edler Gegner, JÜLICHER, gesagt hat: „Der Amerikaner hat sich begnügt, seine Ideen dem gelehrten Publikum vorzulegen“). Wissen diese so wenig von HEITMÜLLER, HARNACK, PREUSCHEN, daß man sie so irreleiten könnte? Die deutsche Wissenschaft so hinters Licht führen? In Amerika sagt man „That is the limit.“ Nein, meine Lobsprüche waren in jedem Falle absolut aufrichtig und ohne jeglichen Hintergedanken. Sie waren nur solche, wie sie mir aus der Brust unbedenklich hervorquollen. Denn seit Jahren habe ich die deutsche Wissenschaft mit Bewunderung betrachtet, und obgleich ich älter bin als vormals, so ist mein Herz doch nicht zum Gottesacker der Enthusiasmen geworden. In bezug auf HEITMÜLLER darf ich vielleicht ein Bekenntnis machen. Während ich fast drei Jahre lang auf der Universität zu Göttingen studierte, gehörten dortige HEITMÜLLERS zu meinen intimsten Freunden. Deshalb war mein Sinn den Verdiensten eines gleichbenannten und sogar in derselben altehrwürdigen Stadt wirkenden Gelehrten vielleicht offener, als es sonst der Fall gewesen wäre. Den Leser aber bitte ich sehr um Verzeihung. Vom rechten Pfade der Erörterung bin ich ziemlich weit abgegangen, indem ich — WEINEL folgte.

Erstaunlicherweise „hat SMITH nur noch einen Gedanken ausgesprochen, der einen Schein von Berechtigung hat“, nämlich über die Verschiebung des Schauplatzes von Galiläa nach Jerusalem. WEINEL behauptet, „das Interesse haftet an der Auferstehungsgeschichte und gar nicht an einer Theorie über den Ausgang des Christentums von einem Punkt“. Man lese, was ich hierüber in meinem Buche ge- VII S. 95

schrieben habe; man merke sich, daß bei Lukas der Nachdruck *nicht* auf die Geschichte der Auferstehung (denn natürlich mußte diese nach jedem Evangelium zu Jerusalem vor sich gehen), sondern lediglich auf das ganze stille Verweilen zu Jerusalem bis Pfingsten gelegt wird; man ziehe den wiederholten Befehl in Betracht, Jerusalem selbst lange nach der Auferstehung nicht zu verlassen, und ferner die ganze Geschichte des Pfingstwunders, die ihre einzige Erklärung in der polyzentrischen Theorie findet, und endlich auch die Verfolgung des Stephanus, die nach Apg. 8,1, 9,31 entweder vollends fingiert oder doch wenigstens sehr übertrieben sein muß, — so wird man zugeben müssen, daß meine Erklärung nicht nur wahrscheinlich, sondern unstreitig die richtige ist und dazu so nahe liegt, daß sie mit den Händen zu greifen ist. — Übrigens, daß es eine judenchristliche Gemeinde zu Jerusalem wirklich gab, hat man wohl nie geleugnet.

S. 95f **VIII** Was nun „völlige Unkenntnis des Hebräischen und des A. Ts. ermöglichen kann", dürfte WEINEL wohl am besten wissen, aber sein „Josua heißt gar nicht Gott-hilf, sondern ‚Jahwe-hilf'" lehrt mich nicht eben sehr viel, denn in „Der vorchrist. Jesus" S. 38 steht es geschrieben: „Jeshu(a)... bedeutet Yahhilfe (vgl. Gotthilf)". Natürlich wurde *Gotthilf* nur als ganz ähnliche deutsche Wortbildung in Vergleich gezogen, gerade wie *Gesenius* selber es schon getan. WEINELS Behauptung, daß ich Jeshu(a) gleich Gott-hilf gesetzt habe, ist schon in seinen eigenen Worten „einfach falsch". Solch eine bedachte Verdrehung ist eines Ehrenmannes, ja, selbst eines Fachmannes ganz unwürdig. Daß „der Jude das Wort Elohim" für Gott hatte, ja, das habe ich auch einmal gehört. Aber daß man in jüdisch-griechischen Kreisen den wahren Gott nicht unter dem Namen Jesus und im Charakter des Heilands verehren konnte, das ist mir ganz unverständlich. Bekanntlich scheute sich der Jude vor dem Gottesnamen und zog ihm allerlei Umschreibungen vor. Nun konnte sich aber gerade dieser Jesus-Name in mancher Hinsicht empfehlen. So sagte man z. B. (ionisch und episch) *ἰήσομαι,*

ἰήσει (heilen werde ich, wirst du); ἴησις (Gen. ἰήσεως) bedeutet Heilung; Ἰασώ (Gen. Ἰασοῦς) war Heilgöttin. Ja, der Ausdruck ὁ Ἰησοῦς mußte dem griechisch Verstehenden, ebenso gut wie dem Deutschen, das Wort „Heiland" einflüstern. Man vergleiche auch den göttlichen Namen I A O, gewöhnlich dem Tetragramm J H V H gleichgesetzt, möglicherweise aus I (für Jah) *A* und *Ω* gebildet und an Jes. 44, 6; Off. 1,8; 21,6, 22,13 (Ich bin *A* und *Ω*) erinnernd und den frühen Gnostikern bekannt (Epiph. Haer. 26,10 .... „im ersten Himmel (sagen sie) ist der Archon I A *Ω*", auch Irenaeus I. 1. 7, und Tertullian). Übrigens vergesse man nie, welch ausgedehnte Wortspielerei (besonders mit Götternamen) die alten Christen getrieben haben, noch daß bei den alten Evangelien der Begriff des Jesus als des „Heilands" weitaus der vorwaltende ist.

Was nun den Nazaräus-Aufsatz angeht, worin SMITH „dieselbe grobe Unwissenheit und Unkenntnis der semitischen Sprachen verrät", so ist es merkwürdig, daß WEINEL in 8 kleinen Seiten (96—104) „das ganze Material" von 28 großen Seiten (42—70) „geben" und zu gleicher Zeit so ausführlich darüber reden kann. Der eigentliche (auch von WEISS wiederholte) Angelpunkt seiner Kritik liegt in der Aussage, daß „es doch geradezu unbegreiflich wäre, warum man Jesus aus einer Stadt hätte stammen lassen, von der einem jeder Palästinenser sagen konnte: Eine Stadt dieses Namens gibt es gar nicht!" Schön gesagt! Einem meiner Gedanken hat WEINEL geruht, einen „Schein der Berechtigung" zuzuschreiben. In Höflichkeit mindestens soll er mich nicht übertreffen. Einen gleichen Schein gebe ich gerne seiner Einwendung zu. Natürlich ist es ihm und seiner kritischen Schule „unbegreiflich", nur aber, m. E., weil sie von einer *gründlich falschen* Voraussetzung über die Natur und die Entstehung der Evangelien ausgehen. Diese sind nicht biographisch, nicht persönlich geschichtlich, sie wurden ursprünglich weder von diesem Standpunkte aus geschrieben, noch so gemeint, noch so verstanden. Darüber hat Verfasser eingehend in seiner Schrift „Ecce Deus" gehandelt, die dem

IX S. 96

deutschen kritischen Publikum nächstens vorgelegt wird, und nur deshalb will er sich hier nicht damit befassen.

S. 97 X Höchst überflüssige Gelehrsamkeit" nennt WEINEL die Berufung auf Keilinschriften, und hierin kann er recht haben. Die Appellation ans A. T. wäre hinreichend gewesen. Doch konnte es nichts schaden, zu zeigen, wie tief der Wortstamm in einheitlicher Bedeutung im allgemeinen semitischen Bewußtsein eingewurzelt war. Die Sache läßt sich aber auch leicht anders erklären: Verfasser war auf den betreffenden Gedanken nicht auf alttestamentlichem, sondern auf keilinschriftlichem Wege gelangt, wie es in der Vorrede angedeutet ist. In dieser Einzelheit lernt er gern und dankend von WEINEL: man sollte nur fertige Resultate knapp und kurz darlegen, nicht, wie FARADAY, alle Windungen des Entdeckungsganges bloßlegen, sondern, wie AMPÈRE, alle Spuren verwischen.

S. 98 XI Was WEINEL betreffs nokhri, nosri u. drgl. sagen will, ist mir nicht klar geworden, sicher aber kann es wenig zur Sache beitragen, denn es handelt sich nur um gewisse „Möglichkeiten", die ich zwar aufgestellt habe, ohne jedoch irgendwelches Gewicht darauf zu legen. Eine echte Entdeckung macht er aber, die man keineswegs in einer Fußnote verstecken sollte, indem er bloßlegt, daß man Nasarya statt Nasarja druckte, weil „der Eindruck des y auf den Laien größer als j ist". Welcher unglückliche Laie hat das entsetzliche Buch je gelesen? Leider hat BROCKELMANN auch das geduldige j sehr mißhandelt, indem er es in seiner „Syrischen Grammatik" (in Wiedergabe des bezüglichen Juds) durchgehends durch ein untergeschriebenes i̭ ersetzt, welches dem empfindlichen Laien unbedingt viel tiefer imponieren muß.

S. 99 XII Wie kann WEINEL schreiben „erst bedeutet es gar nichts, ist parasitär, dann bedeutet es sogar ‚Gott', ‚Herr', wenn er selbst eben geschrieben hat: ‚Wir bekommen von SMITH noch mehr Möglichkeiten'?" Ist man erstaunt, daß es Alternativen geben kann? Er findet es naiv und lächerlich, „die einfache syrische Endung -ja für gleichbedeu-

tend mit dem hebräischen Wort jah .... zu erklären". Diese Endung — ja ist allerdings höchst einfach, harmlos und häufig, aber wenn sie das hebräische Jah nicht wiedergibt, warum findet man sie im Syrischen von Jochanja, Sacharja u. drgl., gerade wie im Syrischen von Nasaräer?

Man vergleiche nur Matthäi am ersten, um Beispiele zu finden.

WEINEL gibt zu, daß „nur auf die Verbindung von Nazoräus mit N-S-R und mit der Idee des Hüters Nachdruck" gelegt wurde, meint aber, dies sei nicht sicher. „Wahrscheinlich hat Nazareth nicht das geringste mit Nsr zu tun" — weil „Nazareth oder Nazoräus ein weiches z hat, Nosrim und nasar ‚schützen, wachen' aber ein hartes s". So! Darüber wird in meinem Buch S. 65 gehörig gesprochen. Aber im Syrischen wird es Nasrat geschrieben, und wenn Nazareth nichts mit dem Stamme N-S-R zu tun hat, dann hat es wirklich nichts mit Nasaräer zu tun; also kann man den Beinamen Nasaräer (Nazarener, Ha-Nosri) nicht aus Nazareth erklären und muß ihn daher aus N-S-R ableiten, was eben zu beweisen war. Dringend mag es WEINEL empfohlen werden, sein logisches Gewehr vorsichtiger zu handhaben, denn es stößt viel stärker, als es schießt. Wäre nicht ein klein bißchen Dilettantismus hier und anderswo zuweilen am Platze? Denn was nützt es, mit Menschen- und mit Engelzungen zu reden und die ganze Erkenntnis und den ganzen Glauben zu haben, wenn man doch die Logik nicht hat und des Syllogismus unfähig ist? Darüber hat der Dichter sehr rührend geschrieben:

Alle Kniffe der Erziehung,
Alle Kunst der Pädagogik
Helfen nicht des Fachmanns Denken,
Kennt der Fachmann keine Logik.

Übrigens vergleiche man hierüber die Aussage von SCHMIEDEL (Protestantenblatt, April 27, Nr. 17, Sp. 438). Aber auch PAUL HAUPT sagt bestimmt: Both Hittalon and Hinnathon (alte Namen von Nazareth) mean „protection" (Open Court No. 635, S. 198), und VOLLMER schreibt: „den Beinamen

Nazoräus, den er mit guten Gründen auf die semitische Wurzel Nazar zurückführt".

S. 100 XIII Was nun das Zeugnis von Epiphanius betrifft, so zitiert WEINEL hier, ohne den eigentlichen Kern der Sache zu treffen. Das Wichtige ist nämlich nicht, daß Epiphanius das vorchristliche Dasein der Nazaräer unzweideutig bezeugt, sondern daß er es augenscheinlich *sehr unwillig* tut und sich viel Mühe macht, es auf irgendeine Weise wegzudeuten. Hierüber hat mir einer der bedeutendsten Fachmänner geschrieben, daß er meine Behauptung „sehr wahrscheinlich" fände, und hinzugefügt: „Die Christen erdichteten gar vieles, aber sie erdichteten nichts gegen sich selber". Jeder Rechtsanwalt weiß ganz gut, welch großes Gewicht einem winzigen erpreßten Zeugnis anhaftet. Daß die Angaben des Epiphanius konfus sind, weiß jeder und wird in meinem Buche genügend betont, was aber nur für und auf keine Weise gegen meine Behauptung zeugt.

S. 102 XIV Was das Wort nasaari im Zauberpapyrus betrifft, so muß man schon Gesagtes wiederholen, nämlich: einzig und allein stehend würde es nichts beweisen; es steht aber nicht einzig und allein, muß also in dem gegebenen Zusammenhang als kleiner Teil einer komplizierten Beweisführung und nach den Gesetzen der Wahrscheinlichkeitsrechnung ausgewertet werden.

S. 103 XV Dasselbe gilt auch in erhöhtem Maße von dem Gebrauche des Wortes „Jesus" in dem „hebräischen Logos". Hier unterstellt mir WEINEL, es sei „auf die Unwissenheit der Leute spekuliert". In dem Heimatsland und in der Muttersprache der Wissenschaft? Da hört doch wahrhaftig alles auf! „Kindisch" sei es, „die Reinen" den Essäern gleichzustellen. Verfasser hat geschrieben: „den Reinen, was die Essener gewesen zu sein scheinen", ausdrücklich auf DIETERICH hinweisend. Dieser sagt (Abraxas S. 143): „Aber wer sind die *καθαροὶ ἄνδρες*, ...? Sagen wir es gleich: es sind Essener oder Therapeuten", und in einer Fußnote, S. 146, „essenische Kultgenossen .... waren unsere *ἄνδρες καθαροί*". Wenn WEINEL meine bescheidene Gleichstellung

„kindisch“ nennt, wie wird er diejenige von DIETERICH nennen? Embryonisch vielleicht?

Nun hat zwar DEISSMANN in seinem „Licht von Osten“ (S. 192, Nr. 14) viel vorsichtiger geschrieben: „Der Name Jesu ist in der Formel schwerlich alt. Er dürfte von einem Heiden eingesetzt sein: weder ein Christ, noch erst recht ein Jude würde Jesus den Gott der Hebräer genannt haben.“ Dies aber kann nicht zugegeben werden. Augenscheinlich geht DEISSMANN von genau derselben Vorstellung aus, die jetzt so ernst in Frage gestellt wird. Übrigens beachte man, daß Jesus in der neutestamentlichen Schrift „An die Hebräer“ ausdrücklich als ein „Gott“ bezeichnet wird, und warum sollten nicht diese Hebräer anderen gleichnamigen recht ähnlich sein? Die textkritische Vermutung DEISSMANNS wird ihm nur durch die herrschende unrichtige Jesustheorie abgerungen und entbehrt jeder anderen Grundlage.

Wiederum ist es nun klar geworden, daß alle diese und solche Merkmale nur in ihrem ganzen großen kulturgeschichtlichen Zusammenhange zu behandeln und zu verstehen sind. Diese vermehren sich aber jährlich, ja, fast täglich, wovon das DEISSMANNsche Buch selbst ein so merkwürdiges Beispiel liefert. Stündlich wird es nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung schwerer und schwerer, die Tatsachen in den Rahmen des „liberalen Jesusbildes“ hineinzufügen. Ja, man kann fast sagen: „Die Sterne in ihren Bahnen fechten gegen die Kritiker“.

Hiermit scheint das Nötigste gesagt zu sein. Die Antwort auf WEINEL kommt zwar spät, aber in vollem Maße. — Die Tacitusstelle scheint mir zwar ganz nebensächlich, doch habe ich sie im Monist (Oktober 1910 und Januar 1911) ausführlich behandelt; siehe auch „Ecce Deus“. — Was also ist das Resultat des Ganzen?

Anfangs wurde gesagt, daß die WEINELsche Kritik den Verfasser erfreut habe. Das ist der Leser nun endlich imstande, völlig zu verstehen.

Was war denn so erfreulich daran? Die „höchst überflüssige“ Höflichkeit vielleicht nicht, so hoch man sie auch

anschlagen darf. Aber als eine mächtige vox clamantis dem Verschwörungstotschweigen doch plötzlich ein Ende machte und der Bericht des Aufruhrs bis zum Weltrande gedrungen war, da meinte ich, es hätte natürlich ein Gelehrter, wie WEINEL, einige Ungenauigkeiten oder Trugschlüsse entdeckt und dem Publikum in greller Beleuchtung und vielfach vergrößert gezeigt; denn es versteht sich von selbst, daß in einem solchen Buche, wie das in Rede stehende, derartige Irrtümer sich immer einschleichen, ja, daß solche selbst den Augen der tüchtigsten Hebräisten und Hellenisten und anderer Fachleute, denen die Handschrift und Aushängebogen vorlagen, entgehen konnten. Alle solche war ich gern bereit, offen einzugestehen, ohne über die Hauptsache ängstlich zu werden.

Nun aber, wie steht es? Wunderbarerweise braucht man wegen der WEINELschen Auslassungen im Buche keine Silbe zu ändern. Der Kritiker hat eine scheinbar wertvolle Bemerkung gemacht, die eine tiefer eindringende, längst ausgedachte und schon geschriebene Untersuchung, wofür freilich hier nicht der Platz ist, völlig entkräftigen wird. Er hat auch eine wichtige Beobachtung über literarische Etikette gemacht, wonach es De vivis nil nisi malum heißen soll. Er hat ferner die Gleichwertigkeit des deutschen j und des englischen y ganz richtig betont, — — — — — und weiter? Der Leser soll sein eigenes Urteil fällen. Wer „weiß nicht, was soll es bedeuten“? Warum hat ein WEINEL sich so viel mit Nichtigkeiten beschäftigt? von dem Wortschatz des Schimpfens und des Herabwürdigens so ausgiebig Gebrauch gemacht? die Ehre des Fremden so vielfach unnötig verdächtigt? und sich selbst, wo die Sache wirklich zur Sprache kam, fast auf jeder Seite bloßgestellt? Liegt das an WEINEL selber oder vielmehr an der wesentlichen Unhaltbarkeit seiner These? Das Sprichwort sagt: Drowning men catch at straws? Aber das ist doch nicht alles. Nicht nur hat WEINEL unerwarteterweise die Schwäche seines Lagers, — denn unter Rechtsanwälten, wie viel mehr erst unter Theologen gilt der ethische Grundsatz: Nur im Notfall soll man den Gegner

schmähen — sondern er hat auch eine Unterschicht seines eigenen Selbstbewußtseins offenbart. Denn für seine animose Stimmung gibt es kaum eine andere Erklärung. Hätte nicht dieser Vorfechter des milden demütigen, rein menschlichen Jesus dies „kaum ernst zu nehmende Buch" in Wahrheit *sehr* ernst genommen, so hätte er den Verfasser nicht so angeschnauzt, so hätte er darüber nicht gerast, sondern nur leise gelächelt. —

Zum Schluß einige Betrachtungen über die allgemeine Frage. Der Jesuskult ist eine kulturgeschichtliche Tatsache, und zwar die allerwichtigste, die es für uns gibt. In den Evangelien ist der Jesusbegriff ganz überwältigend, selbst in den andern neutestamentlichen Schriften bleibt ihm die Christus-Idee ganz untergeordnet. Im Sprachgebrauch ist Jesus Christus, nicht Christus Jesus, der vorwiegende Ausdruck. Daher ist es das Hauptproblem der neutestamentlichen Wissenschaft, den Jesus zu erklären und zu verstehen. Bei dieser Erklärung aber handelt es sich hauptsächlich um die *Heilungen*, besonders um die *Dämonenaustreibung*. Nun sagt die Rechtgläubigkeit, der Konservatismus, Jesus war Gott-Mensch, echter Gott und zugleich echter Mensch. In diese Idee kann sich die Wissenschaft mit dem besten Willen aber nicht hineinfinden; ihr bleibt der Gott-Mensch ein undenkbares Unding. Also gibt es für sie nur zwei Hypothesen: entweder ist Jesus ein vergöttlichter Mensch oder er ist ein vermenschlichter Gott. Die erste Hypothese ist, wie die undulatorische Lichttheorie, schon sehr hoch entwickelt. Daran haben (besonders in Deutschland) drei Menschenalter lang Gelehrte, darunter Männer von Genie, mit unaufhörlichem Fleiß, mit unermüdlicher Hingabe gearbeitet. Mit welchem Endergebnis? Man muß gestehen: mit einem *nichtigen*. Rund heraus gesagt: die Erscheinung des Jesuskultus, der neuen Predigt, der christlichen Propaganda aus irgendeiner erdenklichen Vorstellung eines rein-menschlichen Jesus zu erklären, ist der religionsgeschichtlichen Kritik in keiner Hinsicht und in keinem Maße gelungen. Der völlige Fehlschlag dieses edlen, jahrhundertelangen Strebens wird Tag für Tag augen-

scheinlicher. Und dies vollkommen verneinende Resultat deutet keineswegs auf irgendeinen Mangel des menschlichen Verstandes, ebenso wenig wie der Fehlschlag aller Versuche, den Kreis zu quadrieren, auf einen Mangel des mathematischen Sinnes, sondern nur auf eine *wesentliche Unmöglichkeit*, auf einen der innersten Natur der Aufgabe anhaftenden Widerspruch. Nein! Wäre es möglich gewesen, die Tatsachen gemäß der genannten Hypothese zu erklären, so hätte das die deutsche Wissenschaft schon lange vollbracht.

Wenn in den Naturwissenschaften eine einzige Tatsache sich gemäß einer gewissen Hypothese nicht erklären läßt, so muß nach einer anderen Hypothese gesucht und aus dieser eine neue Theorie entwickelt werden. Wenn die Huygensche Wellentheorie des Lichtes an einem einzigen Punkte fehlschlägt, so nimmt man seine Zuflucht zur Maxwellschen elektromagnetischen Theorie. Nun ist die Hypothese eines rein menschlichen Jesus nicht nur an einem einzigen wichtigen, sie ist schon längst an jedem wichtigen Punkte fehlgeschlagen. *Ich fordere die höheren Kritiker auf, eine einzige maßgebende Tatsache des Urchristentums zu erwähnen, die durch ihre Hypothese eine genügende und annehmbare Erklärung findet.* Deutsche Gelehrsamkeit und deutschen Scharfsinn muß jeder Gebildete in unbedingter Hochachtung halten. Und doch ist es kaum möglich, ihre zahllosen Versuche mit Geduld zu lesen, die Auferstehungsgeschichten und die plötzliche Verehrung Jesu als Gott zu erklären, sie dem Verständnis nahezubringen. Ja, diese Versuche, wie gelehrt und scharfsinnig sie auch sein mögen, bedeuten einfach *eine fast beispiellose Verirrung des menschlichen Verstandes*, und gerade wo der Verstand am schärfsten ist, wie bei HOLSTEN, da wird die Verirrung am auffallendsten.

Ich wiederhole: Was muß dies bedeuten? Nur ein Einziges:

Das Problem läßt sich auf diese Weise nun und nimmermehr lösen. Also wird es nicht nur unser wissenschaftliches Recht, es wird unsere wissenschaftliche Pflicht, den einzigen andern Weg einzuschlagen, die andere entgegengesetzte Hy-

pothese zu prüfen. Man muß annehmen, *Jesus sei ein vermenschlichter Gott*, und sorgfältig prüfen, ob auf Grund dieser Annahme eine widerspruchsfreie, alles in Ordnung bringende Theorie sich entwickeln läßt. *Dies ist die einzige allgemein anerkannte wissenschaftliche Methode.* In ihr allein liegt alle Hoffnung endgültiger Lösung dieses wichtigsten und interessantesten aller geschichtlichen Probleme.

In druckfertigen (oder eben unter die Presse gehenden) Abhandlungen habe ich diese Hypothese geprüft und diese Theorie schon so weit ausgebildet, um sicher behaupten zu können, daß man sie in jeder Hinsicht ihrer Alternative vorziehen muß. Insbesondere was die Persönlichkeit Jesu betrifft, worauf HARNACK, VON SODEN und andere solchen Nachdruck legen, behaupte ich und hoffe, den Beweis vollends im Drucke darzutun, daß die neue Ansicht alles, die alte nichts erklärt.

Auch leidet die edle urchristliche Religion — ich meine natürlich nicht deren traurige bei einem Ignatius, Irenaeus, Tertullian befindliche Verstofflichung — hierdurch nicht die geringste Beeinträchtigung, nein, sie wird nur erhöht, vergeistigt. Und die neutestamentlichen Schriften, besonders die evangelischen? Diese Theorie liefert ihnen Ton und macht sie zu Marmor:

Neuen Lebenslauf
Beginne
Mit hellem Sinne,
Und neue Lieder
Tönen darauf!

WILLIAM BENJAMIN SMITH
TILTON MEMORIAL LIBRARY ZU NEW ORLEANS
AM 16. JUNI 1910

INHALTSÜBERSICHT